GLI ATTI INTERNI DELLA LATRIA, CIOE' LA DIUOTIONE E L'ORATIONE...

Graziano Rinaldi

GLI ATTI INTERNI
DELLA LATRIA,
CIOE'
LA DIVOTIONE
E
L'ORATIONE

DELL' ABBATE
D. GRATIANO RINALDI
Da Montescaglioso Maestro della Sacra Teologia, e Dottore d'ambe le leggi.

ALL'ILLVSTRISS. E REVERENDISS. SIGNORE MONSIGNORE
GIO. BATTISTA
COSTAGVTO
CHIERICO DI CAMERA.

IN ROMA,
Per Angelo Bernabò. MDCLXXIII.

Con Licenza de' Superiori.

ILLVSTRISSIMO, E REVERENDISSIMO SIGNORE.

VESTO mio Libro degl'atti interni della latria non doueua vscire alla luce sotto altro patrocinio, che di quello di V.S.Illustriss.mentre li sono così familiari. Il primo delli sudetti atti non è altro, che la pronta volontà alle cose, che al seruitio di Dio appartengono, quale diuotione si chiama. Io, che con vna pronta volontà mi sono sempre portato nelle cose concernenti al suo seruitio, non si può niegare, che sia di V.S. Illustriss. diuoto, non per la diuotione, della quale qui si tratta, mentre quella so-

 lamente

lamente si deue à Dio: questo motiuo ancora ricerca, che questo Libro non ad altro, che à V.S. Illustriss. Io dedicasse; per-cioche trattato, che contiene la dichiaratione della diuotione, che si deue al Signore, douendosi dedicare, & offerire ad huomo, ogni ragione persuade, che si desse alla luce sotto la protettione di quello à cui osseruo tanta diuotione di quella, che si cõuiene agli huomini: Conceda ella detto suo patrocinio con pronta volontà alla mia opera, e gradisca la mia offerta, colla quale diuotamente li fò riuerenza.

Di V.S. Ill.e Reuerendiss.

Humiliss. Diuotiss. & Obligatiss. Seru.

L'Abbate D. Gratiano Rinaldi.

LET-

LETTORE.

QVESTO picciolo trattato, che in questo breue volume ti appresento col titolo degli atti interni della latria, ti cōparisce auanti: si diuide in due Libri, nel primo si tratta della Diuotione: nel secondo dell'Oratione, atti interni della Religione: cioé che dalle potenze interne dell'huomo, che sono l'intelletto, e la volontá, informata da questa eccellente virtù, riceuono l'essere: necessarij all'huomo per sodisfare all'obligo infinito, che hà di seruire à Dio suo Creatore, e Signore: per fare acquisto delle virtù, e per conseguire la beatitudine, per la quale è stato creato, e per la quale gli é stata data la vita. Nel primo libro non solamente si dichiara l'essenza, e la proprietà della diuotione: ma perche quella é il primo atto della religione, alcuna cosa di questa si dice, & anche dell'adoratione, riuerenza, & honore, che si deue à Dio, all'humanitá di Christo, alla Vergine, alli Santi, & alle Sacre imagini. Nel secondo l'essenza, e le proprietà dell'oratione si esprimono.

Non hó voluto, che il trattato della vita humana, vscisse fuora scompagnato

da questo degli atti interni della latria. Hanno i medesimi grandissima connessione, e parentela con quella; poiche la diuotione, primiero atto della latria, é effetto della contemplatione, nella quale si esercita la parte piú degna della sudetta vita, & è motrice, & informatrice delle virtù morali, & atti delle medesime, nel possesso, & esercitio de'quali stâ situata l'assenza della vita attiua. L'oratione, ch'é il secondo atto della latria, é mezo efficacissimo non solamente all'acquisto delle sudette virtù: ma alla consecutione del fine della vita contemplatiua: e non solamente nella contemplatione bisogna esercitare l'oratione, ma il primiero atto di quella è l'istessa contemplatione, mentre ambedue consistono nell'eleuatione della mente à Dio, come s'é visto nel Libro 3. della vita humana, & appare dal secondo Libro di questo presente volume: e l'vltimo atto della contemplatione é il primiero dell'oratione; poiche quella finisce in quell'atto, dal quale questa principia: E nell'esercitio della cõtemplatione anche gli altri atti dell'oratione si deuono fare, acciò quella sia compita, e perfetta.

Hò composto quello per mia instruttione: l'hó dato alla stampa per vtilità di chi se ne vorrà seruire, ne si merauiglia, se

di

di queste materie parlo colla fauella cō-
mune, e vulgare; perche se di queste cose
deue ogn'vno essere instrutto, e la Chiesa
impone alli Parochi che instruiscono tut-
ti delle cose della Religione, & in parti-
colare dell'vso delle Sacre Imagini. Hó
stimato bene nella sudetta fauella parlare
è per vtilità di chi è tenuto ad instruire, e
di chi deue esser' instrutto. La priego però
che mi compatisca nell'vso di quella per
la raggione apportata nel Libro della vita
humana.

Trouarà nell'vno, e nell'altro diuersi
errori di stampa, cagionati dalla negligen-
za delli compositori di quella, quali tan-
to maggiormente mi hanno afflitto quā-
to é stata maggiore la mia vigilanza, ac-
ciò fussero alieni da ogni errore: vi hò ag-
gionto la correttione di quelle parole,
che scorrette potrebboro dare alli perio-
di diuerso sentimento, da quello se li deue
gli altri l'hó lasciati alla tua prudenza.
Acció i veri sensi dalli medesimi s'appren-
dano, prima di leggere il Libro faccia ri-
flessione alla correttione; Perche auuer-
tito dall'errore della stampa, non saranno
oscuri i sensi delli sudetti periodi, e
Dio la conserui.

INDI-

INDICE

DELLI CAPITOLI.

LIBRO PRIMO.

Della Diuotione.

non

Cap. 21.

LIBRO SECONDO.

Dell'Oratione.

Cap.6.

Imprimatur.

Si videbitur Reuerendiss. Sac. Pal. Apost. Magistro.

I. de Angelis Archiep. Vrb. [illegible]

Imprimatur. Fr. Paulus Octauianus O. Præd. Reu. P. Mag. S. P. A. Socius.

LIBRO

LIBRO PRIMO

Della diuotione.

Si assegna l'etimologia, el significato della parola diuotione.

CAP I.

1 Iuotione é vna parola, che há origine dal nome latino *Deuotio*. Questo é dedotto dal verbo anco latino *Deuoueo*, che da De, & *Voueo*, é composto. *Deuoueo* non significa altro, che votare, o promettere à Dio qualche cosa. La parola *Deuotio* non significa la promessa, ne meno l'atto di promettere; ma l'atto principale, che si troua nelle promesse, oblationi, e dedicationi, che si fanno à Dio, cioe la volontá pronta, e ben disposta ad abbracciare quelle cose, che appartengono alla riuerenza, culto, e seruitio di Dio. A siguificare la sudetta pronta

volontà fù introdotto dagli antichi latini; onde appresso delli medesimi diuoti si diceuano quelli, che talmente in qualche modo s'offeriuano à Dio, che totalmente si sottometteuano à quello; e perche poneuano la Deità, e la Diuinitá negli Idoli, quella volontà, ch'era pronta ad eligere quelle cose, che apparteneuano al culto delli medesimi, chiamauano diuotione, e quelli, che spontaneamente offeriuano se stessi agli Idoli con voto di soffrire volentieri anco la morte per la salute dell'esercito comesso alla loro cura, come fecero i due Decij, secondo che racconta Titoliuio, il nome di deuoti acquistauano.

2 Fù poi questo nome disteso, & ampliato (come é solito de'vocaboli) à significare ancora la volontá pronta, e disposta ad abbracciare quelle cose, che appartengono alla riuerenza, honore, e seruitio de Parenti, della Patria, delli Prencipi, de Maggiori, e di tutti quelli, quali si hanno in riuerenza, & honore, e questo perche essendo i sudetti come principij degli altri, ò nel gouerno, ó nella produttione, quasi tengono appresso di quelli il luogo di Dio. Onde la diuotione sempre significa la pronta volontà, ma in due modi ò ad abbrac-

ciare

ciare quelle cose, che appartengono al culto, e seruitio di Dio: ó quelle cose, che appartengono alla riuerenza, & honore de' parenti, della Patria, de Prencipi, de Superiori, e de Maggiori: Quindi é ch'é diuersa la diuotione, che si há a Dio, dalla diuotione, che si há a qual si sia creatura: o che sia la patria, o i parenti, ò principi, ò Maggiori, & eccellenti, si come è diuerso l'honore, la riuerenza, la seruitù, che si deue à qual si sia creatura, da quella si deue á Dio.

3 I gentili; si come empiamente attribuiuano la Deitá alle creature, & agli Idoli come dice S. Paolo nel capitolo primo alli Romani. *Qui veritatem Dei in iniustitia detinent: Et mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis;* Cosí sacrilegamente, e scioccamente quelle cose, che à Dio conueniuano, agli Idoli attribuiuano, e però la seruitù, l'honore, la riuerenza, che si deue à Dio, dauano agli Idoli, & anco la pronta volontà, che á fare le cose appartenenti al seruitio di Dio, ch'é la diuotione scioccamente, & empiamente agli Idoli assignauano. Quando la religione Christiana nella gentilitá fondò le radici, e li gentili dal culto degli Idoli, al culto del vero

Dio trasportó, con cambiare la loro denominatione di gentili, in denominatione de' Christiani, non introdusse diuersitá di vocaboli:il fine della religione non consiste nella transmutatione de linguaggi, má nell' apprensione della verità, acquisto, & esercitio della giustitia, abborimento dell'empietá: e che il concetto della nostra mente, la cognitione del nostro intelletto, non fusse terminato dall'errore: ne la volontà inclinasse al male, che come bene amaua, ingannata dall'errore:Onde quei vocaboli, che esprimeuano il concetto falso così formato per l'errore, non tolse dall'vso della fauella, mà li lasciò ad esprimere il concetto vero, ne dalla fauella gli sbãdisce, purche al concetto vero, e non adulterato dall'errore correspondano. Non dãnó la parola Deità: ma che il concetto di quella, e'l significato dell' istessa si attribuisse ad altro, che á chi veramẽte, e propriamẽte conueniua, e peró non dannó la parola diuotione, nè vietò l'vso di quella, e del suo significato ch' é la pronta volontà á quelle cose, che appartengono al seruitio di Dio, ma solamente dannó, e danna, vieta e prohibisce, quello é di Dio dare alle creature:la Deità nõ si deue agli Idoli, ne l'honore, ne la seruitú, ne la riuerenza, ma al vero Dio, così la deuotio

ne

ne, ch'é la prontà volontà á quelle cose, che appartengono al culto diuino non deue hauere per scopo il culto, e la riuerenza degli Idoli. Ne meno dannò la parola diuozione presa nel secondo significato, cioé per la pronta volontà ad'abbracciare quelle cose, che alla riuerenza, honore, e seruitù, che alla creatura si deue per la sua eccellenza, e maggiorāza come di sopra s'é detto, pure che non si confōdano i termini, & i significati, ma si capisca, & apprenda la differenza ch' é tra l'honore, la riuerenza, e la seruitù, che si deue à Dio, e l'honore, la riuerenza, e la seruitù, che si deue alla creatura in riguardo della virtú, & eccellenza, che haurá. Anzi della parola diuotione si serue, e nell'vno, e nell' altro significato; poiche la pronta volōtà di fare quelle cose, che appartengono al culto diuino, diuotione l'appella, come parimente il nome di diuotione assegna à quella pronta volontá di fare quelle cose, che alla riuerenza, & honore della Vergine, e delli Santi appartengono, facendo peró distintione trà la riuerenza, e l'honore, e la seruitù, che si deue á Dio dalla riuerenza, & honore, che si deue alli Santi. Quindi é che appresso gli Scrittori Ecclesiastici il nome di

diuotione nell'vno, e nel altro senso si troua vsurpato, ma sempre colla differenza della seruitù, riuerenza, & honore di sopra assegnata.

Che cosa sia Diuotione.

CAP. II.

1 LA diuotione non é altro, che vna pronta volontá di dare se stesso á quelle cose, che appartengono al seruitio di Dio. Cosi la definisce San Tomasso. *Deuotio nihil aliud esse videtur, quam quędam prompta voluntas tradendi se ad ea, quæ pertinent ad Dei famulatum*. Questa è la definitione della diuotione nel suo proprio, & primario significato, per lo quale é stato imposto il vocabolo diuotione: Ma se vogliamo definere la medesima presa per lo suo secondario significato, bisogna dire. *Est quædam prompta voluntas faciendi, ea quæ pertinent ad hominum seruitutem*. Non deue l'homo dare se stesso à quelle cose, che appartengono al seruitio del huomo: ma solamente á quelle cose, che appartengono al serui-

tio

tio di Dio, à questi si deue dare total-
mente come la religione ricerca; alle
cose, che appartengono al seruitio dell'
huomo deue esser pronto per operare
secondo, che la pietà, e l'osseruanza ri-
chiede: percioche la diuotione presa
nel primo senso é atto della religione,
come si dirà nel suo luogo, la diuotio-
ne nel secondo senso deue essere atto,
ò della pietá, ó dell'osseruanza; della
pietá se le cose si hanno da fare appar-
tengono alla seruitú de parenti, e della
Patria; dell'ósseruanza, se appartengo-
no alla seruitú de maggiori, & eccel-
lenti.

2 Quando si dice, che la diuotione
é volontá pronta, non si prende la volon-
tá per la potenza, ma per l'atto di quel-
la: é cosa familiare à S. Tomaso espri-
mere l'atto del volere co'l vocabolo di
volontá; poiche nella prima della secon-
da parte, quando diuide, & assegna gli
atti di quella, Il primo ch' é il volere,
volontá lo chiama, e questo per dinota-
re la stabilità dell' istessa nella formatio-
ne degli suoi atti, poiche deuono quel-
li essere stabili, quando sono ordinati al
fine, & all'oggetto buono, quelli atti,
colli quali hora si vuole, hora non si
vuole, non sono volontà, ma velleità.

Il primo atto della volontà è l'inclinatione dell' istessa al bene, al quale deue essere sempre, e stabilmente inclinata, ne da quello deue mai declinare; e peró all'atto si dà il nome della potenza formatrice di quello.

3 Sei sono gli atti della volontà: di questi trè risguardano il fine, altri trè risguardano i mezi, con i quali il fine si conseguisce; gli atti con i quali la volontà si porta al fine, sono il Valore, che S. Tomaso lo chiama volontá, e consiste nell'inclinatione della medesima alla cosa appresa, e conosciuta: Desiderare, che dal medesimo vien detto *Intentione*: e Godere; poiche dopó che l' intelletto hà appreso alcuna cosa, ò l'hà appresa come conueniente, ò come disconueniente: se come conueniente, la volontà vi applica, & inclina, e questa inclinatione si dice volere, e volontà: se come disconueniente, declina da quella. Quando alla cosa appresa inclina desidera il possesso di quella, e mentre si determina volerla conseguire, forma il secondo atto, che si dice desiderio, ò intentione: Se la cosa che desidera conseguisce, nel possesso della medesima si compiace, e questo é il fruire, e godere.

4 Gli atti, che la volontá forma in ordi-

ordine alli mezi anco sono tré; Eligere, consentire, e seruirsi; percioche potendosi conseguire il fine per diuersi mezi, e representandosi all' acquisto molti di questi, de quali:altri sono euidentemente, e realmente habili alla consecutione di quello. altri non sono realmente habili, benche habili appariscano, e dell'habili, & espedienti:altri sono meno, altri più habili, & espedienti; deue l'huomo colla prudenza considerare quali sono gli espedienti, e quali più espedienti, e questa consideratione é il consiglio, che deue prēdere agli atti della volontà che quella forma in ordine á i mezi, & hauendo l' intelletto, con il consiglio, trouato i mezi espedienti, la volontà deue scioegliere delli sudetti il piú espediente, e questo è l'atto della medesima che si chiama elettione: all' elettione fatta deue consentire, e quello é il consenso, e del mezo eletto, & al quale ha consentito si deue seruire, e questo è l'vso. Di tutti questi atti, il volere, ò sia la volontá e'l primo, e benche possa esser formato dalla medesima senza degli altri, ogn'altro atto cosí di quelli, che risguardano il fine, come di quelli che sono ordinati alli mezi include seco il primo atto ch'é il volere, ó la vo-

lontà, onde il desiderio, il fruire, l'elettione, il consenso, è l'vso non ponno essere senza la volontà. cioé senza il volere, e l'inclinatione di quella: Quindi é che il volere, ó la volonta altra è delli, fini, altra delli mezi, e però nella difinitione si dice, che la diuotione, *Est quædam voluntas*, e non si dice assolutamente, *Est voluntas*; percioche la diuotione non è ogni volta, ma quella, ch'é ordinata alli mezi, e ne anco è quella ch'è ordinata ad ogni mezo, ma á quelli mezi, che risguardano il fine della religione, come si dirrá piúdentro.

5 Questi atti della volontà non sono assoluti perche ogn'vno di quelli hà il suo termine, ch'é il fine, ó il mezo, co'l quale si acquista il fine, e perche i fini possono esser molti, benche vno sia quello, che hà l'essere di fine vltimo *simpliciter*, hauendo gli altri l'essere di fine in genere, & essendo parimente molti i mezi in ordine à qualsiuoglia fine, auuiene, che l'essere specifico delli sudetti atti dal fine dipende; percioche se il fine e buono, l' atto parimente è buono, ma se il fine è male, male sará l'atto della volontà, e perche la virtù è bene dell,huomo, quindi é che volere i fini, che sono ogetti delle virtù è bene, e l'at-

to

to della volontà, che riceue la specie dalla cosa, dalla quale è terminato, ri-ceue l'essere specifico dalli fini delle vir-tù, e delli vitij, secondo ch'e'l fine al quale è ordinato; l'atto dunque della vo-lõtà si riduce á quella specie, ó di virtù, ó di vitio, alla quale si riduce il sudetto fi-ne; così parimente gli atti della volontà, che sono ordinati alli mezi si riducono à quella specie di virtù, o di vitio, alla quale si riduce il fine, à cui s'ordinano i mezi, per li quali il fine si conseguisce: onde volere il giusto é volere i mezi per li quali si fà il giusto, sono atti della giu-stitia; volere il fine della temperanza é volere i mezi, con i quali quello si con-seguisce, sono atti della temperanza, e cosí quell' atto della volontá, che in cõmune si considera, come che prescinda da questo, e da quello mezo, da que-sto, e da quello fine, quando dalla me-desima é formato, non puó non inclu-dere il mezo, ó il fine, percioche non vi é atto della volontà, che possa for-marsi dall'istessa, senza che sia determi-nato à qualche fine, ó á qualche mezo: onde l'atto della volontá in generale di-uiene speciale per ragione del fine, ò del mezo, al quale é ordinato, & appartiene à quella virtù di cui è il fine, ó al cui fine si

ordina il mezo. Quãdo dũque nella sudetta difinitione si dice, che la diuotione è vna pronta volontà d'offerire se stesso à quelle cose, che appartengono al seruitio di Dio, la pronta volontà stà in luogo del genere, quale si prende dall' sogetto, che delle virtú morali é la volontà, e quando si dice d'offerire se stesso á quelle cose, che appartengono al seruitio di Dio, queste parole stanno in luogo della differenza: percioche in questo differisce l'atto della diuotione dall'atto dell' altre virtú: e se l'atto della giustitia è volere stabilmente rendere à ciascuno il suo; l'atto della religione, ch'è la diuotione, é che la volontà sia pronta, ò che l'huomo con la volontà pronta si dia à quelle cose, che al seruitio di Dio appartengono, e si come la giustitia rende la volontà ferma, e stabile á rendere à ciascuno il suo, così la religione rende la volontà dell' huomo pronta á dare se stesso a quelle cose, che appartengono al seruitio di Dio

Che

Che la diuotione dà il modo à molti altri atti dell' huomo.

CAP. III.

1 L'Offerire se stesso á Dio, & à quelle cose, che al seruitio di Dio appartengono molti atti include, poiche Dio con gli atti della volontà, dell'intelletto, del senso, e del corpo si serue, onde essendo la diuotione vna pronta volontà dell'huomo d'offerire se stesso à quelle cose, che appartengono al seruitio di Dio, auuiene, che la diuotione modifica molti, e diuersi atti dell'huomo, cioè tutti quelli, che il seruitio di Dio riguardano, ò siano dell'istessa volontá, ò dell'intelletto, ò del senso, ò del corpo, e però l'orationi, le lodi i sacrificij, gli holocausti, le primitie, le oblationi, diuote si dicono, quando dalla diuotione sono ordinati, e modificati come nel Paralipp. al 29. si dice. *Obtulit vniuersa multitudo Hostias, laudes, & holocausta mente deuota.*

Que-

Questo però non fa, che la diuotione non sia atto d'vna virtù speciale, & atto speciale dell,istessa; poiche tutte quelle virtù dell'intelletto, come sono la Prudenza, e la Logica, e della volontà com'é la carità, e la religione, che danno il modo all'altre virtù, non perdono l'essere di virtù speciale, benche habbiano vna certa generalità, in quanto al modificare. Le virtù, che modificano non come generi; ma come cause risguardano le Inferiori, nel modo, che vna causa maggiore, e superiore muoue le cause minori, & inferiori; cosí parimente gli atti di queste virtù modificano gli atti delle virtù inferiori, e'l primo atto di ciascheduna di queste virtù maggiori, modifica ancora gli atti secondarij dell'istessa virtù, percioche si come il primo atto della carità modifica il secondo atto di quella, poiche l'amore di Dio modifica l'amore proprio, e del prossimo; così il primo atto della religione, ch'è la diuotione modifica gli atti secondarij dell,istessa, come l'oratione, l'adoratione, il Sacrificio, & altri simili. La ragione di questo è, perche, secondo che insegnano i Filosofi. *Mouens imponit modum motui mobilis.* Ogni mobile si muoue secondo il modo co'l quale

é mosso

é mosso da chi muoue, e'l primo atto di quello, che muoue, virtualmente si troua in tutti gli altri atti formati dal medesimo, che muoue in ordine al sudetto moto. Delle potenze dell'huomo la prima, che muoue è la volontá, questa non solo muoue le potenze del corpo, e del senso, ma anco quelle dell'intelletto, come habbiamo detto nel trattato della vita humana, e'l Filosofo dice. *Voluntas mouet alias vires animæ etiam intellectum ad suos actus*. La volontá é mossa dal fine, e secondo ch'è il fine, la volontá muoue se stessa alli mezi, con i quali si conseguisce il fine; cosí dice S: Tomaso. *Voluntas secundum quod est finis mouet se ipsam ad ea, que sunt ad finem*. Essendo la religione vna virtù, che ordina l'huomo al seruitio di Dio, & essendo la diuotione il primo atto intrinseco di quella, mentre molti atti della medesima religione sono ordinati al seruitio di Dio, e gli atti di molte altre virtù possono essere ordinati al fine della religione ch'é il seruire Dio, auuiene, che la religione, e la diuotione modificano molte altre virtú, e gli atti di quelle, e la diuotione anco modifica gli altri atti della medesima religione; onde la religione è virtù generale.

nerale non formalmente, quasi che sotto di sé hauesse più specie di religioni; perche questo é falso, come si dirà più dentro, ma come causa motrice, e modificante, e così parimente la diuotione primo, e principale atto di quella. E la religione virtù speciale, quale hà il suo speciale oggetto, ch'è il culto diuino, e la diuotione è anco atto speciale per la medesima cagione, cioè perche hà l'oggetto speciale, e benche molti altri atti riguarda con modificare quelli, la ragione formale sotto la quale li mira, é vnal, cioé il culto diuino.

2 La diuotione si puó trouare congionta con diuersi atti di diuersi generi, poiche si troua negli atti della volontà, dell'intellecto, del senso, e delle membra del corpo: questo é manifesto, stante l'oratione, ch' è atto dell' intelleto, l'oblatione ch' é atto della volontà, i sguardi che sono atti del lenso, il caminare, il piegare le ginocchia, che sono atti delle membra, & altri simili, si dicono deuoti, ogni volta, che al seruitio di Dio colla pronta volontá sono ordinati, in ciasch' vno però di questi atti non si troua formalmente, perche se ciò fusse non sarebbe atto speciale, poiche secondo i Filosofi. *Nullus actus specialis inueni-*

uenitur in diuersis generibus actuum. Si troua la diuotione nelli sudetti atti diuersi, e di diuerse potenze, nel modo che l'atto del mouente si troua negli atti del mobile; l' atto del mouente, ch'é quello co'l quale moue il mobile, nelli moti di questo si troua virtualmente, non formalmente, cosi parimente la diuotione virtualmente si troua negli atti delle sudette potenze, é di S. Tomaso la dottrina, quale dice. *Deuotio inuenitur in diuersis generibus actuum, non sicut species illorum generum, sed sicut motio mouentis inuenitur virtute in motibus mobilium.*

3 E la diuotioue come il moto del Sole, che virtualmente si troua negli atti di tutti i mobili, che da quello sono mossi. La pianta fecondata dal Sole produce i frutti: La terra fecondata dal Sole produce, & alimenta le piante, gli animali riscaldati dal Sole generano, e nella vita si conseruano, cosí parimente la diuotione modifica gli altri atti della religione, e delle altre virtù, quando la sudetta religione ordina quelli al culto diuino: E dunque la diuotione vn atto speciale, e generale; formalmente é speciale, che procede da vna speciale virtù, & há per termine vn'ogetto speciale;

ciale, & é generale causatiuamente, e come quello che muoue, e modifica molti atti, che sono in diuersi generi. Non è dunque la diuotione atto del senso, non é atto dell'intelletto, non è ogni atto della volontá, benche negli atti del corpo, del senso, dell' intelletto, & in molti atti della volontá si troua, má é vn atto della volontà, che virtualmente si troua nelli atti delle sudette potenze, come modificatore di quelli, cosi dice S. Tomaso. *Deuotio est appetitiuæ partis animæ. Est quidem motus voluntatis, qui virtute inuenitur in diuersis generibus actuum, non sicut species illorum generum; sed sicut motio mouentis inuenitur virtute in motibus mobilium.* E peró nella definitione s'é detto *Est quædem prompta voluntas*, percioche non ogni atto della volontá é deuotione: ma solamente quello, co'l quale l'huomo s'offerisce à quelle cose, che appartengono al culto diuino, al seruitio di Dio,

4 Da quanto s'è detto apprendano quelli, che desiderano sapere (che cosa sia diuotione) in che cosa quella consiste, & imparino d'esaminare se stessi se sono diuoti, e se la diuotione hanno, percioche se con pronta volontá s'offerisco-

risco-

riſcono al ſeruitio di Dio, e ſi danno á quelle coſe, che al culto diuino appartengono ſono diuoti. Ma come ſi potrá dire diuoto quell'huomo, che ha repugnanza, ò tepidezza, e patiſce difficoltá nel fare quelle coſe, che il culto diuino riſguardano? Quelli, che con difficoltà oſſeruano i precetti diuini, e della Chieſa: quelli, che con repugnanza aſcoltano la Meſſa: quelli, che difficilmente fanno oratione: quelli, che con durezza ſi riducono alla Chieſa: quelli, che nelle Chieſe ad ogn'altro attendono, che alla riuerenza di Dio, e delle Sante imaggini, diuoti non ſono, la diuotione non hanno: cerca ò huomo d'hauere la volontá pronta alle coſe, che al ſeruitio di Dio appartengono, ſe brami eſſer diuoto.

Come la diuotione differiſce dall' amore.

CAP. IV.

1 LA diuotione, e l'amore di Dio (di queſto qui parliamo) differiſcono, percioche procedono da diuerſi

uersi habiti, & hanno diuersi oggetti. L'amore di Dio é atto della caritá, é vn atto della volontà informata dal sudetto habito: la diuotione è atto della religione, percioche é atto della volontá attuata dalla religione. L'oggetto dell'amore di Dio é immediatamente Dio, perche quest'atto d'amore, che procede dalla carità há per termine Dio: la diuotione, ch'è atto della religione, non hà per termine, & oggetto immediato Dio, ma le cose, che sono ordinate al culto, & alla riuerenza di Dio: onde dicono i Teologi: *Charitas suis actibus attingit Deũ. Religio vero ea, quæ sunt Dei*. Che la diuotione sia atto della religione appare euidentemente dalla etimologia di quella, della quale s'è detto nel capitolo primo; poiche iui si disse, che Diuotione vien' detta à *Deuoueo* ch'è l'istesso che offerire, e dare la volontà à Dio nelle cose, che appartengono al seruitio, e culto dell' istesso: che il voto sia atto della religione non é da dubbitarsi, mentre trà gli atti estrinseci di quella viene annumerato da i sacri Teologi: onde auuiene che con questa parola voto vengono espresse quelle cose, che à Dio s' offeriscono. L' offerire qualche cosa à Dio, ò sia intrinseca, ò estrin-

ó estrinseca dell'huomo alla religione appartiene; la pronta volontà, colla quale tale cose se gli offeriscono, e necessario che sia atto della religione. Percioche al medesimo habbito appartiene quell'atto, che l'habbito, ó la virtù fá, e'l volere fare l' atto medesimo; così dice il Filosofo nel 5. dell'Ethica. *Iustitia est, qua volunt homines, & operantur iusta*. L' operare cose giuste alla giustitia appartiene. Il discacciare i timori vili, e moderare l' audacia irragioneuole, sono atti della fortezza dell' animo: della fortezza dell' animo sono atti, il volere discacciare i timori vili, é volere moderare l' audacia sregolata, e disordinata. Raffrenare la concupiscenza é atto della Temperanza: atto della temperanza parimente é il volere raffrenare quella; non vi e atto di virtù, che si faccia, che non si voglia fare, altrimente non é virtuoso, se dalla volontá nô precede; benche sia atto, douuto alla virtù, come dicono i Filosofi. Se dunque offerire se stesso á quelle cose, che appartengono al seruitio di Dio, e fare l'istesso, sono atti della religione, atto della religione é ancora il volere prontamente offerire se stesso á quelle cose, che appartengono al seruitio di Dio, & il voler

ler fare quelle, e dottrina di S. Tomasso quale dice. *Manifestum est autem, quod operari ea, quæ pertinent ad diuinum cultum, seu famulatum, pertinent propriè ad religionem, Vnde etiam ad eam pertinet habere promptam voluntatem ad huiusmodi exequenda, quod est esse deuotum, & sic patet, quod deuotio est actus religionis.*

2 Che l'amore, ch'é atto della carità habbia oggetto diuerso, da quello, che há la diuotione, atto della religione è manifesto: poiche l'amore é vn atto della volontà informato dalla carità, co'l quale l'huomo dà se stesso à Dio, appogiandosi à quello con vna certa vnione dell'anima; quale per mezo dell'amore di cui e l'vnire, e conglutinare, con Dio s'vnisce, facendo che quella esca fuori di se stessa, non permettendo, che l'amante sia di se stesso; ma di quello che ama: onde dice S. Dionisio nel 4. de nomi dixini. *Diuinus amor exthasim facit, non sinens amantes sui ipsorum esse, sed eorum quæ amant* La diuotione, ch'é atto della religione, non congiunge l'huomo immediatamente con Dio, ma à quelle cose, che appartengono al seruitio di Dio: non si niega, che quello, il quale si dá alle cose

cose che appartengono al culto diuino, si dia à Dio, ma si niega che si vnisca immediatamente con Dio, mentre immediatemente s' vnisce con quelle cose, che appartengono al culto di Dio. Questa è la differenza, ch'è trà la caritá, e la religione, e la medesima é trá l' amore, e la diuotione, primo, e principale atto di detta religione, puó nondimeno la diuotione essere atto della carità, non formato da quella, ma imperato; perche essendo la carità magiore della religione, muoue. ordina, e dispone quella, e cosí parimente gli atti dèlla medesima; onde la diuotione immediatamente, e propriamente è atto della religione, e mediante la religione puó esser atto della carità cosí dice S. Tomaso. *Ad charitatem pertinet immediate, quod homo tradat se ipsum* Deo, *adhærendo ipsi per quamdam spiritus vnionem; sed quod homo tradat se ipsum* Deo, *ad aliqua opera diuini cultus, hoc immediatè pertinet ad religionem, mediatè ad charitatem.*

3 Altro é l'amore di Dio, altra cosa é la diuotione; percioche altra virtù é la carità altra è la religione: ma si come la carità é la religione vanno assieme, e tra di loro hanno non poca affinità, e con-

congiongimento ; cosí l'amore, e la diuotione trá di se si alimentano, e fomentano. La caritá, e l'amore cagionano la diuotione : percioche rendeno pronto l'amante à seruire quello, che s'ama: la diuotione alimenta, e nutrisce l'amore ; percioche non vi é amicitia, che non si conserua, & accresca per l'opere dell' amicitia, che trà di loro esercitano gli amici, che peró dice San Tomaso. *Charitas diuotionem causat ; in quantum ex amore aliquis redditur promptus ad seruiendum amico : & etiam per diuotionem charitas nutritur : Sicut & qualibet amicia conseruatur, & augetur per amicabilium operum exercitum*. E' la caritá il fuoco, e'l calore spirituale ; E' la diuotione la corpolenza, ò grassezza spirituale dell'anima: cosí ambedue sono simbolegiate nelle sacre carte: iui lo Spirito Santo fuoco chiama la carità ; iui grassezza denomina la dibotione ; l'analogia si prende dalla similitudine di proportione, che hanno, la carità fuoco, e calore dell'anima al calore naturale del corpo : e la diuotione alla grassezza di quello ; percioche si come il calore naturale del corpo animato d'anima sensitiua da il calore naturale per mezo della digestione,

ne genera la grassezza, e la grassezza nutrisce, & alimenta il calore; così parimente l'amore di Dio cagiona la diuotione per la ragione detta di sopra, e la diuotione nutrisce, & alimenta l'amore, e però la diuotione, é la grassezza spirituale dell' anima, e l'amore, il fuoco, e'l calore della medesima, così espone S. Tomaso, quale dice. *Charitas in scripturis significatur per ignem, deuotio vero per pinguedinem, quæ est ipsius materia.*

4 Mentre la diuotione è cagionata dalla caritá, & amore di Dio, e la medesima alimenta, e nutrisce la caritá; come si potrâ dire, che habbia la caritá, quello, che non hà la diuotione? Se la carità cagiona la diuotione, dunque questa é segno di quella? ogni effetto é segno della sua causa. Dalla diuotione si argomenta il possesso della caritá. chi hà la volontá dimessa, e piena di tedio alle cose, che risguardano il seruitio di Dio, ó non hà la carità, ó quella è molto debile, procuri ogn' vno hauere, & accrescere la diuotione, acció dia pabolo, & alimento alla carità; la lucerna acciò dia lume, deue hauere la fiamma, la fiamma si attacca allo stoppino dal fuoco, ma deue questo esser infuso nell'

oglio; doue non è oglio la fiamma non attacca, e finito ch'é l'oglio la fiamma si estingue. La fiamma luce dell'anima nostra è la caritá, la diuotione é l' oglio, chi vuole conseruare la fiamma d' amore, si serua dell'oglio della diuotione.

5 Le cose, che appartengono al seruitio di Dio sono l'adoratione, l'oblatione, l'offerte, ma sopra d'ogn'altra cosa i sacrificij. Nel trattato della vita humana s'é detto, che tré sorte di sacrificij si trouano. Il primo é il sacrificio di Giustitia. Il secondo è il sacrificio di lode: Il terzo il sacrificio della vittima. Il sacrificio della giustitia consiste nell' offerire á Dio l'anima, e le potenze cosi interne come esterne: conseruare la medesima intatta da qual si sia peccato: esercitare opere virtuose, & osseruare i diuini precetti. Questa e la prima, e principale seruitù, che si deue à Dio; percioche Dio é il vero, e proprio padrone di tutti. *Ego Dominus*. Dice egli nell' esodo. Quando il Padrone comanda, il seruo deue obedire, basta che il Signore dia i precetti, il suddito deue fare quelli; gli atti delle virtù sono comandati da Dio, dunque si deuono esercitare. Il sacrificio della lode consiste nel raccontare, narrare, magnificare l'ope-

re

re eccelse di Dio, i beneficij conferiti, e nel rendere al medesimo gratie di quelli. Il sacrificio della vittima come nel medesimo trattato della vita humana s'e detto, e il sacrificio della Messa, viua memoria, e vera rapresentatione della passione, e morte di nostro Signore Giesù Christo: l'vso de sacramenti: riuerire, & adorare l'humanità di Christo: honorare i suoi Santi, come suoi seruj, & amici: honorare, & adorare le Sacre Imagini: riuerire il tremendo, e sacrosanto nome di Dio: frequentare la Chiesa, & altre cose simili. Queste sono le cose, che appartengono al seruitio di Dio: la pronta volontá all' esercitio di quelle é la diuotione: l'vso delle cose sudette é cagionato dalla carità, e la carità nutrisce, & accresce.

Si dichiara, che cosa è la seruitù, che si deue à Dio.

CAP. V.

1 LA seruitù é quella, che riconosce il dominio, fù dedotto que-

ſto vocabolo, come dicono i *Iuriſconſulti à ſeruando*. Ma fù impoſto á denotare la ſoggettione, che riconoſce superiorità, e ſignoria. Sono molte le ſpecie della ſeruitú, perche eſſendo queſta vna relatione, per la quale alcuno ſi riferiſce al ſuo Signore, e che hà per termine il dominio. Onde ſeruo vien detto quello, che ſi dice eſſere del padrone; ſi come ſi trouano più generi di Dominio, così ſi trouano più generi di ſeruitù, & ad ogni ragione ſpeciale di Dominio corriſponde vna ſpeciale, e propria ragione di ſeruitio. I dominij ſono diuerſi: percioche altro è il dominio, che há Iddio di tutte le coſe create, coſí della creatura ragioneuole, & intellettiua. come della ſenſitiua, & inſenſata: altro é il dominio, che la creatura rationale, & intellettiua há ſopra vn altra creatura rationale, & intellectiua, e ſopra l,altre creature, che ſono priue della ragione, e dell' intelletto. Il dominio, che há Iddio ſopra tutte le creature é ſingolare, e proprio, ne può conuenire ad altro; perche hauendo tutte le coſe da lui l'eſſere, e la conſeruatione, e gouernando lui l'vniuerſo colla ſua ſomma ſapienza, bontá, e potenza, há ſopra tutte le coſe vn principato ſupremo, & aſſo-

luto,

luto, senza che riconosca altro superiore, ò Signore. *Meus est enim orbis terræ, & plenitudo eius orbis terrarum, & uniuersi, qui habitant in eo.* Dice egli di se stesso per bocca del profeta.

2 Il dominio delle creature è molto diuerso dal Dominio di Dio, poiche quelli non sono Signori, e Padroni assoluti de gli huomini (di questo dominio quí si parla) ma oltre ch'é vn dominio participato, che riconosce il superiore; poiche non vi é huomo per grande, e supremo, che sia il suo dominio, che non riconosca superiore almeno Dio, quale deue riconoscere per Signore: perche ogni Dominio, & ogni potestá da Dio deriua: Nō hà altro dominio l'huomo sopra gli altri, che regerli, e gouernarli, secondo, che ordinano le leggi naturali, humane, e diuine, con ordinare i medesimi alla felicità, e bene commune, con procurare la propria vtilità, e bene de sudditi, e promouere quelli agli atti delle virtù, anco con infligere le pene allì proterui, che il bene commune disturbano, acciòche, chi non esercita le opere virtuose per amore della virtù, non lascia di fare quelle, forzato dal tire della pena. Questo dominio ha origine

gine dall'eccellenza, che qualche huomo há ſopra degl'altri, ò per ragione di principio, ò di natura, ò di gouerno, come hanno i parenti ſopra de figli, & i Principi ſopra i ſudditi: ó di ſcienza, e di virtù, colle quali poſſono gli altri inſtruire, & ammaeſtrare, come i maeſtri, & i dotti ſopra i rozzi.

3 Ad ogni dominio corriſponde la ſeruitù, e ſi come il dominio di Dio é ſupremo, & aſſoluto; differente da ogni altro dominio; così la ſeruitù, che ſi deue à Dio é molto maggiore della ſeruitù, che ſi deue alle creature, che ſopra degli altri hanno qualche dominio delli ſuddeti: Onde dice S: Tomaſo. *Dominium conuenit* Deo *ſecundum propriam, & ſingularem quandam rationem, quia ſcilicet ipſe omnia fecit, & quia ſummum in omnibus rebus obtinet principatum, & ideo ſpecialis ratio ſeruitutis ei debetur.* La ſeruitú che correſponde al dominio diuino, e che ſi deue à Dio, viene chiamata dalli Greci (Latria) poiche queſta parola appreſſo di quelli denota ſeruitù eſſentiale, che correſponde al dominio ſupremo, & aſſoluto, che non riconoſce altro dominio. La ſeruitù che correſponde al dominio delle creature, dalli medeſimi ſi chiama (Dulia,)

così

cosi dice S. Tomaso. *Seruitus, quæ debetur Deo nomine latriæ designatur, Quæ debetur creaturis Dulia dicitur apud Græcos*. E perche trà le creature vi é alcuna, ch'e più eccellente dell'altre, e'l dominio, che ella há sopra dell'altre, benche sia inferiore al dominio di Dio, è maggiore del dominio di tutte l'altre creature, com'é il dominio, che hà la beatissima Vergine: Quindi è, che la seruitù, che á questo dominio corresponde Iperdulia dalli medesimi greci si denomina, cioe seruitù, che riconosce dominio participato, non assoluto: che hà sopra di se altro dominio, ma trà i dominij participati, e che alla creatura conuengono, è il maggiore. Da questo é manifesto, che à Dio si deue la seruitù Latria: alli Santi, la setuitù Dulia: Alla beatissima Vergine la seruitú Iperdulia. Da questo peró non si niega, che á Dio anco si deue la seruitù Dulia, & Iperdulia, mentre à chi conuiene il maggiore conuiene anco il minore.

4 La Seruitú, che si deue á Dio, dalli latini s'esprime co'l nome di religione: la seruitú, che si deue alla patria, & alli parenti co'l nome di pietá: la seruitù, che si deue ad altri per raggione di qual che eccellenza, ó nel gouerno, ó nelle vir-

virtù ſi denota con il nome d' oſſeruanza: la pronta volontà, colla quale ſi eſercitano quelle coſe, che appartengono alla ſeruitù, ch'é la religione, ouero latria: è chiamata diuotione, cosí ancora quella pronta volontà, colla quale ſi eſercitano quelle coſe, che appartengono alla pietá, & all'oſſeruāza: ma ſi come la religione, la pietá, e l'oſſeruanza ſono ſeruitú diuerſe, e trà di loro differenti: cosí l' vna diuotione differiſce dall'altra. Onde dice S. Tomaſo. *Deuotio, quam ſubditi dicuntur habere ad dominos temporales alterius eſt rationis: ſicut temporalibus Dominis famulari differt à famulatu Diuino*. La diuotione, che ſi há alli Santi, ó viui, ò morti, ſi puó ridurre alla diuotione, che ſi há, e ſi deue a Dio, ogni volta peró, che in quelli Dio s'adora come nelli ſuoi miniſtri; Onde dice S. Tomaſo. *Deuotio, quæ habetur ad ſanctos Dei mortuos, vel viuos, non terminatur ad ipſos, ſed tranſit in Deum in quantum ſcilicet in miniſtris Dei Deum veneramur*. Qui noi, come s'è detto, ſolamente parliamo della diuotione, che ſi deue á Dio, cioé della pronta volonta, colla quale ſi deue dare l' huomo alle coſe, che appartengono, alla latria, ch'è la religione.

Si

Si dichiara, che coso sia religione.

CAP VI.

1 IL nome di religione giusta il sentimento d'Isidoro nel libro dell' Etimologie, viene dedotto dalla parola latina religio: onde secondo il sudetto autore tanto vale dire religione, quanto dire reelettione, e secondo il sentimento del medesimo, religioso, che da religione è deriuato, significa quello, che retratta, e quasi di nuouo eligge quelle cose, che appartengono al culto diuino; di questo sentimento fù anco il prencipe dell' eloquenza, dal quale Isidoro la sudetta etimologia apprende, le parole del quale sono. *Religiosus, vt ait Cicero à religione appellatus est, quia retractat, & tanquam reeligit ea, quę ad cultum diuinum pertinent.* Vogliono, che così si deue chiamare quella virtù, che hà per ogetto la seruitù della latria, percioche quelle cose, che al culto diuino appartengono, deuono essere spesso riuoltate per la mente, perche sempre si deue

pensare á Dio, come si há nelli prouerbij. *In omnibus vijs tuis cogita illum.*

2 S. Agostino nel X. della Città di Dio non niega, che la religione sia cosí detta dal verbo *reeligo*, ma non riduce quella, alla frequente elettione, bensì alla reiterata, e però giusta il sentimento di detto Santo, dinota vna nuoua elettione, che si fà di Dio per negligenza lasciato. *Potest intelligi religio ex hoc, idest, quod Deum reeligere debemus, quem amiseramus negligentes.* Di più l'istesso S. Agostino nel libro della vera religione dice, che la religione viene cosi detta à relego, poiche per quella noi stessi ci releghiamo dalle cose del mondo, e ci auuiciniamo á Dio: Onde lui dice. *Releget nos religio vni omnipotenti Deo.* O se pure vogliamo leggere secondo che altri leggano. *Religet nos religio vni omnipotenti* Deo. Diciamo, che la religione sia detta da *Religo*, percioche di nuouo ne vnisce, e lega con Dio.

3 Dicasi la religione da qual si sia delli modi predetti, ò dalla frequente, ó dalla nuoua elettione, ò dalla nuoua relegatione, ò dal nuouo ligamento, non può dubitarsi, che sempre importa l'ordine, ò sia la relatione di seruitù, che

hà

hà l' huomo, e la creatura rationale à Dio come à Signore assoluto, e supremo di tutte le cose create; percioche per mezo della religione l'huomo si deue ligare con Dio, come principio indeficiente, intorno al quale la nostra elettione deue frequentemente ordinarsi, & à lui vnirsi coll' abbandonamento d' ogni cosa del mondo, e custodire l' obligo della seruitù, che l'habiamo; con abbracciare quelle cose, che alla sudetta seruitú appartengono: con defendere quella, & esercitare tutte l'opere, che da quella si persuadono: Onde Cic; dice nel 2. della Rhet:. *Religio est quædam tuitio naturæ, quam diuinam vocant, quæ cultum, vel ceremoniam affert*. Cioè vna certa osseruanza, che si hà à quella natura, che si chiama diuina, quale all' istessa offerisce il culto, e le cerimonie.

4 Questo vocabolo di religione è stato introdotto á significare la virtù, che la sudetta seruitù coltiua; Onde S. Agostino nel lib. 10. della Città di Dio dice. *Religio districtius non quemlibet, sed* Dei *cultum significare videtur*. Impropriamente, e per la dilatatione del vocabolo ampliato à significare più cose, (come auuiene á molti nomi) significa la

riuerenza, e seruitú, che si deue alli parenti, alla patria, agli affini, & alli superiori, & in questo modo si sono seruiuiti di questo vocabolo, non solamente i rozzi, & imperiti, ma gli esperti, e versati nella fauella latina: onde il sudetto vocabolo non si proferisce senza ambiguitá, ne liberamente si puol dire, che sempre denota la seruitú, che si deue à Dio. Si deue dunque auuertire, quando per la seruitù, che si deue à Dio, e quando per la seruitù, che si deue alli sudetti si prende, cosí dice S. Agostino. *Latina loquendi consuetudine non imperitorum tantum, verum etiam doctissimorum, cognationibus humanis, atque affinitatibus, & quibuscunque necessitudinibus dicitur exhibenda religio: non eo vocabulo vitatur ambiguum, cum de cultu diuinitatis vertitur quæstio, vt fidenter dicere valeamus religionem non esse, nisi cultum Dei*. Essendo dunque il vocabulo di religione, che prima fú imposto à significare la seruitù e'l culto, che si deue á Dio, dilatato à significare la riuerenza, che si deue alli sudetti; bisogna auuertire. che non ogni religione appattiene al culto diuino, e quando del culto diuino si parla, non nell'ampia, e dilatata, ma nella propria, e li.

e limitata ſignificatione ſi deue prendere il nome di religione.

5 La parola culto, che vien dedotta dal verbo *Colere*, appreſſo de i latini há più ſignificati; poiche primieramente, e principalmente ſi prende per la memoria, honore, e preſenza, che verſo di qualche perſona ſi frequentano, coſí dice S. Tomaſſo. *Colere dicimus homines, quos honorificatione, memoria, vel preſentia frequentamus*. Secondariamente ſi prende per lo gouerno, che ſi fà alle coſe ſottopoſte al noſtro dominio, come alli campi, alle vigne, & altri ſimili, onde agricoltore vien detto quello, che attende al gouerno de campi, cosí dice S. Tomaſo. *Aliqua quę nobis ſobiecta ſunt, coli à nobis dicuntur, ſicut agricolæ dicuntur ex eo, quod colunt agros*. Oltre di ció ſi prende per l'habitatione, e djmora, che ſi fà in qualche lnogo, che peró come dice S. Tomaſſo. *Incolæ dicuntur ex eo, quod colunt loca, quæ inhabitant*: Et in queſto ſenſo ſi prende tutto il tempo della noſtra vita ſecondo, che dice Giob. *Heù mihi, quia incolatus meus Prolongatus eſt*. Si prende forſi in queſti due ſenſi, perche quelle coſe, che ſono ſottopoſte al noſtro dominio, e quelli luoghi, nelli

nelli quali si habita, sono sempre fissi nella nostra memoria, & al spesso colla nostra presenza frequentiamo quelli, come per lo cõtrario incolta si dice quella possessione, podere, & habitatione, ch'è deserta, & abbandonata. Quando si tratta del culto di Dio, e degl'huomini nel primo, non altrimente nel secondo, e terzo signiacato si prende questo vocabolo: e perche dinota l'honore, e la memoria, che si hà di qualche persona, e la presenza, colla quale alcuno frequentemente si visita, e queste cose si possono fare à Dio, & agli huomini, quindi é, che il culto non solamente à Dio ma á gli huomini s'attribuisce, e dinota l'atto della seruitù, che si fà verso di quelli: onde anco questo nome é equiuoco, come il nome di seruitù, il che auuiene dalla penuria de vocaboli, poiche da vno vocabolo più cose vengono denominate, e però bisogna auuertire di prendere detto vocabolo in diuerso significato, quando si dice di Dio, e quando si dice degl'huomini; percioche quando si dice di Dio dinota l' esercitio della Latria, che dalli Greci vien chiamata Theosabia, e quando si dice della creatura intellettuale, e rationale, si deue intendere l'esercitio della dulia, quale dalli Gre-

li Greci vien chiamata Eusabia. Onde appresso di questi, Eusabia é il culto de gli huomini. Theosabia è il culto diuino.

6 Il nome di religione appresso di noi denota principalmente la Christiana osseruenza, e seruitù, che da Christiani si professa: questa é la vera religione, si perche honora, riuerisce, e serue il vero Dio; si perche colla vera seruitù lo serue & honora: Onde dice S. Tomaso. *Religiosi dici possunt omnes, qui Deum colunt*. Et appresso di noi communemente si dice la religione Christiana; percioche de Christiani é di seruire, & adorare il vero Dio. Secondariamente si prende per la suggettione verso di Dio nello stato della salute, & in questo senso. *Omnes qui in statu salutis Deo sunt subiecti*: Religiosi si dicono. Oltre di ció il nome di religione si prende più strettamente per quello stato, che eligono gli huomini, nel quale tutta la loro vita dedicano al culto diuino con astrahersi, & alienarsi in tutto dalli negotij mondani; e questi specialmente si chiamano religiosi come dice S. Tomaso. *Specialiter religiosi dicũtur, qui totam vitam suam diuino cultui dedicant, à mundanis negotijs se abstraentes*. E questo percioche si come contemplatiui si dicono non quel-

quelli, che ſolamente contemplano, mà quelli, che applicano tutta la loro vita á contemplare, cosí religioſi ſpecialmente ſi dicono, non quelli, che riueriſcono Dio, ma quelli i quali totalmente al ſeruitio di Dio ſi danno, & à quello ſi aſtringono con voti, & oſſeruanze: ſono queſti quelli, che ad obedire alcuni ſi ſoppongono, non come ad huomini, mà per amore di Dio, come ad vna regola animata datali da Dio: apprendono i medeſimi come Dio, ò come Angeli di Dio, nel modo, che i Galati preſero S. Paolo, come lui medeſimo dice. *Sicut Angelum Dei excepiſtis me: ſicut Chriſtum Ieſum.* Onde appare come il religioſo deue tenere il ſuo ſuperiore, & in che modo queſto ſi deue portare con i ſudditi: quelli lo deuono obedire, e tenerlo come Angelo di Dio: queſto ſi deue portare in maniera, che appara, e ſia verſo delli medeſimi vn Angelo di Dio: Oltre di ciò la religione ſi prende per vno habito della volontá, che ordina, diſpone, & inclina quella alle coſe, che appartengono al ſeruitio di Dio, e che rende facile, e pronto l'huomo ad eſercitare quelle coſe, che al ſeruitio di Dio appartengono, & in queſto ſenſo qui ſi parla della religione, e della religione preſa in queſto

ſen-

senso è la diuotione il primo atto intrin- seco, come si dirà nel suo luogo.

Si dimostra, che la religione sia virtù.

CAP. VII.

1 L'Habito che inclina la nostra volontá ad abbracciare quelle cose, che al seruitio di Dio appartengono, & in consequenza fà che l'huomo si reputi, e si porta, come seruo di Dio, viene chiamato religione, e che questo habito sia virtuoso, & in consequenza, che la religione sia virtù, non è da dubitarsi, mentre le conditioni della virtú li conuengono. Sono queste il fare buono quello, che ha tale habito, e che quell' opera, che per mezo di tale habito si fà sia buona: ogni habito, che queste cose apporta é virtuoso: onde la virtù si dice. *Est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit*. L'habito della religione mentre ordina l'huomo à Dio, e dispone il medesimo à quelle cose, che appartengono al culto diuino, al quale naturalmente é tenuto, rende quello buo-

buono, percioche ordina l' istesso a quello, ch'è tenuto, e li dà il modo, e la specie di quella cosa, alla quale è tenuto; hauere ordine, modo, e specie é buono, percioche come dice S. Agostino nel libro del bene, ogni bene, ó sará ordine, ó specie, ò modo, mentre in questi, come in parti adequatamente si diuide; ne siegue, che hauere la religione é hauere quel ben e, che fá buono quello, che la possiede, e l'opera, che per mezo di quella si fà, é buona, & in consequenza è virtú. Si conferma percioche l' auuicinarsi à Dio è buono, anzi sommamente buono, come dice Dauid. *Mihi adhærere Deo bonum est, ponere spem meam in Deo meo.* Dopó le virtù Theologali non vi é virtú, che auuicina l' huomo á Dio piú della religione, come al suo luogo piú diffusamente apparirà: dunque l' habito della religione è virtù, & é vna delle virtù morali, e trà le virtù morali i Filosofi, & i Theologi l'ascriuono.

2 La virtù deue esser habito elettiuo, e volontario; percioche ogni virtù consiste nella libera volontà: onde il Filosofo dice. *Omnis virtus in libera voluntate consistit, & dicitur habitus electiuus, & voluntarius.* Quelli habiti,

biti, che sono necessarij, e naturali non sono virtuosi, né hanno l'essere di virtú, nel senso, che qui parliamo della virtú: la religione, benche sia vn habito di seruitù, mentre la seruitù, che si deue à Dio, esercita con facilitá, non perde perció l'essere di virtù, poiche non lascia l'essere di habito elettiuo, e volontario; percioche benche la seruitù, che há l'huomo á Dio sia naturale assoluta, e necessaria, anzi essentiale, come é essentiale al medesimo d'essere effetto della diuina onnipotenza, sapienza, e bontà; il seruire però à Dio, e'l darsi alle cose, che al seruitio di Dio appartengono, la medesima bontà di Dio l'hà lasciato nel libero arbitrio dell'huomo, e se così non fusse ogni huomo seruirebbe Dio. Il demonio naturalmenre, & essentialmente é seruo di Dio, & à suo mal grado eseguisce l'imperio, & i commandamenti di Dio: ma perche non eseguisce quelli colla libera volontà, i suoi atti di seruitù non sono virtuosi. Ogni virtù é douuta all'huomo, perche ogni virtù é situata nell'essere della ragione, nella quale consiste l'essenza dell'huomo, ma perche è libertà del huomo esercitare qual si sia atto di virtù, & acquistare qual si sia habito virtuoso, quindi é che ogni habito vir-

tuoso

tuoſo è voluntario, & elettiuo. La ſerui-
tù, che ſi dà à Dio, è douuta, e l'huo-
mo deue farla. ma che la faccia dalla
volonta dell'huomo dipende, e queſto
baſta all'habito della religione, acciò ſia
volontario, & elettiuo, & in conſequen-
za virtuoſo. La religione non hà l'eſſere
di virtù dalla ſeruitù, che ſi deue, ma
perche volontariamente fà gli atti di
quella, che però dice S. Tomoſſo. *Exibe-
re Deo debitam ſeruitutem poteſt eſſe
actum virtutis ſecundum quod volun-
tariè facit.*

3 Queſto è vn grandiſſimo pregio
della religione, che la neceſſità fà libera,
e l'eſſenziale volontario: lodeuole è ap-
preſſo degli huomini fare della neceſſità
virtù, anzi i Filoſofi dicono, che deue fare
l'huomo della neceſſità virtù. *Oportet fa-
cere de neceſſitate virtutẽ.* L'huomo ne-
ceſſariamenie, & eſſentialmente è ſeruo
di Dio, non puó fugire il ſuo diuino do-
minio, ne puo vſcire dal ſuo sõmo impe-
rio; faccia quello, che li piace dice S. Agoſt.
che nelle mani di Dio caſca: ſe ſerue Dio
nella mano della miſericordia; s'é pecca-
tore nella mano delle giuſtitia: Infelice
conditione de peccatori, poiche non poſ-
ſono sfuggire il dominio di Dio, & i me-
riti della religione non acquiſtano; feli-
ciſ-

cissimo stato de giusti, ch' esercitando quella seruitù, alla quale naturalmente sono tenuti, la necessita conuertono in virtú, & i meriti della religione acquistano.

4 Trá l'altre conditioni della virtù vi è questa; che l'attitudine di quella deue essere naturale all'huomo: è manifesto, perche essendo bene dell'huomo deue essere al medesimo conueniente, mentre ogni virtù consiste nel bene della ragione, essendo la ragione l' essenza dell'huomo, deue ogni virtù essere attitudine di quella. Non é necessario per questo, che tutte le cose, che risguarda la virtù habbiano origine dal dettame della ragione naturale; basta che il dettame della ragione naturale inclini all' oggetto della virtû: le cose, colle quali à tale oggetto si porta, e determina, non é necessario, che procedano dal dettame della ragione naturale: nè repugna all'essere della virtù, che le cose sudette habbiano origine dal dettame humamano, ó diuino: altrimente molti habbiti virtuosi non sarebbero virtû, e pure noi védiamo, che niuno dubbita della giustitia, che sia virtú, quale há dal dettame della ragione naturale il suo oggetto, cioé il giusto, e che si deue fare il giu-

giusto: le regole colle quali all' esercitio del giusto si determina, non si hanno tutte dal dettame della ragione naturale; poiche molte dipendono dal dettame della legge humana, e molte dalla legge diuina. Di questa proprietá non é priuo l'habito della religione; perche essendo la religione bene dell' huomo, & essendo bene della ragione, & attitudine dell'huomo, naturalméte inclina à quella. Dal dettame naturale della ragione naturale l'huomo é instrutto dell'oggetto di quella, ch'é il culto diuino. Non vi è huomo, che naturalmente non conosca, che Dio si deue riuerire, e che al culto diuino non inclini. In che consista questo culto diuino: che cosa deue assumersi nel culto diuino, non deue essere dal dettame della raggione naturale, ma doueua l' huomo essere instrutto da Dio, acció nel culto diuino fusse determinato dalla legge diuina, nel modo che nella legge naturale è determinato dalla legge humana, e diuina; questo peró non toglie alla relig. l'essere di virtù come alla giustitia non toglie l'essere di virtù l'essere in molte cose determinata dalla legge humana, e diuina. De *dictamine rationis naturalis est, quod homo aliqua faciat ad reuerentiam* Dei, *sed*

quod

quod hec determinate faciat, vel illa, istud non est de dictamine rationis naturalis, sed de dictamine iuris diuini, & humani, sed hoc non derogat rationi virtutis. dice S. Tomaso.

5 Appartiene alle virtù essere ordinata alli doni dello Spirito Santo, percioche ogni virtú á qualche dono è ordinata, come ad vna cosa maggiore, e più principale. *Sunt enim dona* dice San Tomaso *principaliora virtutibus moralibus*. Questa proprietá non manca alla virtú della religione, poiche quella è ordinata al dono del timore. Há tanto ordine al dono del timore la religione, che alcuni si sono ingannati, & hanno fatto stima, che sia il sudetto dono, ma inveritá non è il dono del timore benche al dono del timore sia ordinata. La religione include la riuerenza, la riuerenza non è il timore, ma il timore riguarda, e chi bene considera questo, conosce che la riuerenza non è timore, ma al timore é ordinata, e però diciamo, che la religione nõé dono del timore ma al dono del timore é ordinata, come ad vna cosa principale: cosí dice S. Tõ. *Ad religionẽ pertinet facere aliqua propter diuinam reuerentiam: Ex hoc non sequitur, quod religio sit idem quod ti-*

moris

moris donum, ſed quod ordinetur ad ipſum ſicut ad aliquid principalius. Se la religione dunque fà l'huomo bono, e l'opera dell'iſteſſo buona, e della neceſſità virtú, é habito elettiuo, e volontario: ordina al dono del timore, perche non ogni huomo l'abbraccia?

Della ſingolarità, e ſpecialità della religione.

C A P. VIII.

1 L'Vnità ſpecifica dell'habito, & in conſequenza della virtù, pende dall'vnitá ſpecifica dell'oggetto formale di quello, non altrimente dall'vnitá dell'oggetto materiale: onde i Filoſofi dicono. *Scientiæ, & habitus diſtinguntur ſecundum diuerſam rationem formalem obiecti*. che peró ſe vna ſcienza, ouero vn habito, & in conſequenza vna virtù, ſotto vna ragione formale conſidera più oggetti materiali, non riceue da quelli diſtintione ſpecifica, né moltiplicitá di ſpecie: all'incontro vn medeſimo oggetto materiale à piu habbiti

biti diuersi appartiene se da diuerse ragioni formali si considera, da questo nasce l'vnità, e diuersitá specifica di tutte le virtù, e delle scienze. La religione, della quale qui parliamo, che come s'é detto di sopra, é virtù, & in consequenza habito, vno ogetto formale risguarda, e benche di più atti di diuersi generi si serua, tutti l'esercita sotto vna ragione formale; percioche la religione esibisce la riuerenza ad vno solo Dio, secondo vna ragione formale: cioè secondo che egli è principio della creatione, e del gouerno di tutte le cose: così dice San Tomasso. *Ad religionem pertinet exhibere riuerentiam vni Deo secundum vnam rationem, in quantum scilicet est principium creationis, & gubernationis rerum*. Questo volse inferire il Signore, quando per bocca di Malachia al primo disse. *Si ego Pater, vbi honor meus*. Padre é Dio di tutte le cose, percioche del Padre é di produrre, e di gouernare, e Dio colla creatione há prodotto l'vniuerso, e colla prouidenza lo gouerna: hora mentre la religione sotto di questa ragione formale esibisce la riuerenza ad vno Dio, benche più atti di diuersi generi esercita nell' esibitione di detta riuerenza, é vna virtù specifica,

C nè

né può riceuere moltiplicità.

2 Del padre é d'essere vno, e con vna regola gouernare la sua famiglia. Quelli, che sono nati da piú padri, non sono fratelli, né formano vna famiglia; ne vna famiglia può gouernarsi con diuerse regole, e benche ad vno di quella sia imposto vn offitio, ad vn'altro vn'altro sono però ordinati tutti ad vn solo, e medesimo fine: quãdo vno si parte dalle regole parterne, o vuole riconoscere altro Padre, si aliena dalla famiglia del Padre: I Padri terreni sono più, e però di quelli diuerse famiglie si dando. Il Padre celeste è vno, vna è la sua famiglia, ch'é l'vniuerso: con vna regola gouerna quella: benche delli famuli, e figli siano diuersi l' officij; percioche sono tutti ordinati, ad vno medesimo fine: Quindi è, che non si possono dare più religioni, ogn'altra, che si finge è falza. Falsa, e mendace fù la religione de gentili, mentre ammetteua la moltiplicitá degli Dei. Falsa, mendace, e bugiarda è la legge de Macomettani, non il nome di religione, ma di setta li conuiene, perche benche ammettesse l' vnità di Dio, non osserua la regola, quale Dio hà dato alla sua famiglia. Vna é la porta per la quale all'ouile del vero Padre si

entra

entra, questa é Giesú nostro Signore. *Ego snm ostium, qui non intrat per ostium in ouile: sed ascendit aliunde fur est, & latro.* Le sette degli heretici non sono religioni, perche la vera regola del Padre di famiglia non seruano. Entrano nell'Ouile per la porta, perche Christo confessano, má Christo dilaniano, e diuidono, e come Lupi le Pecore di questo buono Pastore sbranano, e dispergono. *Vnus Deus, vna fides, vnum baptisma, ergo vna religio:* La legge hebraica non è più religione, se non si apprende nel modo, che Dio l'hà data, e perche in questo modo hoggi non l'apprendono i Giudei, però quelli fuori della religione sono: se nel modo, e nel senso, che Dio l'hà data si apprende, alla religione appartiene, e della vera religione é dispositione, e figura: diede Dio la legge Mosaica alli hebrei come dispositione, e figura della venuta di Christo, dell'ouile del medesimo, ch'e la S. Madre Chiesa, della religione Christiana: come figura dunque, e come dispositione si deue apprendere, alla figura non si deue attendere, quando si hà la presenza del figurato, e se pure di quella si vuole auualere, solamente gioua per attestare, che il figurato, ch'é presente,

veramente é quello, che la figura propose, in questo modo, e non altrimente la legge Mosaica si deue apprendere, e capire. Imprudente pazzo, sciocco, ignorante é quello, che hauendo auanti gli occhi la figura, e'l figurato, non sà discernere, che la figura rappresenta il figurato, e che quello e'l figu rato rappresentato dalla figura. Empio, e perfido sarebbe quello, che non darebbe luogo à farsi persuadere, che il figurato é quello, ch'era rapresentato dalla figura, e con sciocca pertinacia ostinasse à riguardare la figura, e non volgere il guardo al figurato, e con desiderio vano pregasse che venga il figurato, in tempo, che hauendolo presente lo niega, lo disprezza, lo vilipende. Tali sono gli hebrei, che nell' osseruanza della legge Mosaica vogliono presistere, e la religione Christiana disprezzano, e sciocca mante pregano, che quello, che la legge Mosaica li promette, ottenghino, e da Dio li sia concesso, in tempo ch' essendoli stato dato, & hauendolo presente non solamente lo rifiutano, má lo disprezzano, e facendosi figli di Abraamo, e seguaci di Mosè, non si auuedono, che sono perfidi inimici di quelli, percioche i veri figli di Abraamo, i veri seguaci di Mosè

so-

ſono quelli, che apprendono i precetti, da queſti promulgati nel ſenſo, nel quale queſti medeſimi parlorono, e non ſi auuedono gli ſciocchi, eſſere verificato il detto di S. Gio; Battiſta. *Amen dico vobis, quod poteſt Deus ex lapidibus iſtis reſuſcitare ſibi filios Abrahæ.*

3 La vera religione é la religione Chriſtiana cattolica, cioé il culto di Dio, che la cattolica Chieſa propone, e perſuade, ordina, e comanda; Chi hà la volontá ferma, ſtabile, pronta, & inclinata á fare quella ſeruitù á Dio, & eſercitare quelle coſe che la ſudetta propone, e comanda, e quando la ragione lo richiede, l'eſercita, e mette in vſo; hà l'habito della religione con eſſere pronto, e diſpoſto à repudiare, dannare, anatematizare tutto quello, che dal culto diuino la S. Madre Chieſa aliena, reproba, e danna: percioche quella non ſolamente riconoſce Dio per Padre, mentre lo crede, e confeſſa creatore, e gouernatore dell'vniuerſo: ma la vera regola, che hà preſcritto queſto gran Padre alla ſua famiglia intatta, & immaculata oſſerua, e chi da quella, ó coll'opere, ó colla dottrina, ó in ambedue errando ſi diſcoſta, e come figlio prodigo, che diſsipa il patrimonio,

dalla famiglia del Padre si aliena, & alla custodia de porci si riduce, senza che possa satiare il ventre del suo appetito colle ghiande, che sopravanzano alli porci, che sono i peccati, né satirà mai l'appetito, se alla casa paterna, ch'è la cattolica romana Chiesa non si riduce, con ammettere così nell'opere, come nel credere, e confessare, che questa é la vera famiglia del sommo, & eterno Dio nostro padre, e che ivi è la vera regola del culto diuino, col quale vuole essere riuerito, & adorato, e che i Christiani, che sono nel grembo di quella, sono quei veri adoratori, che Dio vuole, de quali disse Giesù, alla Samaritana in S. Gio: al cap. 4. *Sed venit hora, & nunc est, quando veri adoratores adorabunt patrẽ in spiritù, & veritate. Nam pater tales quærit, qui adorant eum. Spiritus est Deus, & eos qui adorant eum in spiritù, & veritate oportet adorare.* I Christiani solamente adorano Dio in spirito, e verità, gli hebrei adorauano in figura, e nelle cose carnali: poiche nelle carni era il loro sacrificio, nelle cose corporeæ le loro purghe.

4 La diuersitá delle persone diuine non apporta multiplicità di religione, percioche le 3. persone diuine sono vno principio

cipio di creatione, e di gouerno, nè moltiplicano la ragione formale della religione: onde si come trè persone diuine non sono trè Signori, benche Signore sia il Padre, Signore il Figlio, Signore lo Sprito Santo. *Tamen non tres Domini, sed vnus est Dominus. Nec tres Dij, sed vnus est Deus.* Così parimente vna seruitù à quelli, & vn culto se li deue, che tutte trè le persone risguarda, come vn Signore, vn Dio, vn creatore, vn gouernare per la ragione sudetta, é di S. Tomasso la dottrina. *Tres personę diuinæ sunt vnum principium creationis, & gubernationis rerum.* Nè meno la diuersitá degli attributi diuini stinzione, e multiplicità di religione apporta, percioche la diuersità degli attributi concorre alla medesima ragione di principio, perche Dio produce, e gouerna tutte le cose colla sapienza, volontá, e potenza della sua bontà, come il medesimo S. Tomasso afferma. *Diuersæ rationes attributorum concurrunt ad rationem primi principij, quia Deus producit omnia, & gubernat sapientia, voluntate, & potentia bonitatis eius.*

5. L'atto formale della religione è vno, e benche si dica seruitù, e culto, diuino, non sono però dui atti distinti

percioche si come dice S. Tomasso. *Eodem actu homo seruit Deo, & colit ipsũ* E vero peró, che il medesimo atto si dice seruitù, e culto. Culto si dice in quanto risguarda l' eccellenza di Dio, á cui si deue la riuerenza. Seruitù in quanto rapresenta la inferiorita, e soggettione dell'huomo, quale naturalmente, e secondo la sua conditione é tenuto riuerire Dio, come dice S. Tomasso. *Cultus respecit Dei excellentiam: seruitus respecit subiectionem hominis: qui ex sua conditione obligatur ad exibendam reuerentiam Deo.* Gli atti materiali della raligione sono molti, e di diuersi generi. poiche altri sono atti della volontà, altri dell'intelletto, altri del corpo, altri del senso, e di tutte le potenze dell'anima, ogni atto può essere della religione, ogni qual volta é ordinato al culto diuino, cioè á protestare la seruitú che al Signore si deue.

6 E vero, che di questi atti altri sono eliciti della religione, cioé immediatamente formati da quella, altri sono imperati, ó comandati dall'istessa: cioé immediatamente formati da altre virtù, & ordinati dalla religione: gli atti eliciti sono quelli, che immediatamente, e da per se la riuerenza e'l culto

to

to diuino risguardano, e la seruitù dell' huomo protestano, ne da per se hanno altro fine, & ogetto come la diuotione, l'oratione, il Sacrificio, l'oblatione, le primitie, il voto, il giuramento, l'adoratione, quali non ad altro oggetto sono ordinati, che alla riuerenza, & al culto diuino. Quelli atti virtuosi, che hanno per oggetto proprio cosa distinta dalla riuerenza, e culto diuino, come sono gli atti, della giustitia, della temperanza, della fortezza, non sono atti eliciti, ma imperati dalla religione, quando alla religione si attribuiscono, perche la religione puó ordinare tutte le virtù morali, & atti di quelle alla riuerenza, & al culto diuino. Da questo però non auuiene, che la religione sia vna virtù generale, che sotto di sé includa più specie di religione, e che l'altre virtù siano specie di quella, mentre non forma gli atti delle sudette virtù formalmente, ma causatiue, & imperatiue, e quello che si fá per ordine, & imperio d'vn altro à questo s'attribuisce, benche da qnello à chi sia stato imposto, e comandato sia stato formato: E peró quando S. Giacomo dice. *Religio munda, & immaculata apud Deum, & patrem, hæc est. Visitare pupillos, &*

 viduas

viduas in tribulatione eorum, & immaculatum ſe cuſtodire ab hoc ſeculo. Non parla degli atti eliciti, e dalla religione formati, ma degli atti imperati, & ordinati da quella; percioche viſitare le vedue, & i pupilli è atto elicito della miſericordia, conſeruare sé ſteſſo immaculato in queſta vita é atto elicito dell' altre virtú, così atteſta S. Tomaſſo. *Actus religionis per modum imperij ponitur eſſe, viſitare pupillos, & viduas in tribulatione earum, quod eſt actus elicitus à miſericordia: Immaculatum autem ſe cuſtodire ab hoc ſeculo, imperatiuè quidem eſt religionis, elicitiuè autem temperantiæ, vel alicuius huiuſmodi virtutis.* Quando però la religione i ſudetti atti forma, ò comanda ſempre hà per oggetto la riuerenza, e'l culto, che ſi deue à Dio, come à principio della creatione, produtione, e gouerno dell'vniuerſo, e però tutti ſi reducono ad vna ragione formale, dalla quale la religione riceue l'vnità ſpecifica, & in conſequenza l'eſſere d'vna religione, e non altrimente di più.

Che

Che la riuerenza, seruitù, & honore, che si deue à Giesù Christo non induce diuersità, e diuisione di religione.

CAP. IX.

1 GIesù Christo nostro Signore deue essere adorato, riuerito, & honorato coll'adoratione, riuerenza,& honore della latria, come sarà manifesto dalle cose da dirsi: Onde al medesimo Giesù Christo si deue la riuerenza, e'l culto della religione: Da questo peró non s'induce, che siano due religioni, né meno, che la religione, colla quale si riuerisce, adora, & honora Christo sia diuersa, e distinta dalla religione, colla quale si riuerisce, adora, & honora Dio; percioche si come nella Trinità sono tré che si adorano, & honorano, má é vna sola religione, & adoratione; perche vna sola é la causa dell'adoratione, dell' honore, e della riuerenza, così nell'humanitá di Christo é vna sola persona,

che si adora, e riuerisce, nè questa adoratione é distinta dall'adoratione, colla quale si adora Dio, nè lui con due adorationi si adora, benche nel medesimo siano due cause, per le quali deue essere adorato; onde dice S. Tomaso. *In Trinitate sunt tres, qui honorantur, sed vna est causa honoris, in mysterio autem incarnationis est è conuerso, & ideo alio modo est vnus honor Trinitatis, & alio modo est vnus honor Christi*: Che questo honore, che si deue á Christo, sia quello, che si deue al Padre, si caua da quello, che dice il medesimo Christo in S. Gio: al 5. *Omnes honorificant filium, sicut honorificant Patrem*; Cioé *vnico honore, & vnica adoratione*.

2 Come tutto questo sia vero si capisce facilmente, se si considerano due cose, che concorrono, e si trouano, ò deuono trouare in quello, che si riuerisce, & honora. La prima é di conoscere chi é quello, che si honora: la seconda é di vedere qual'è la causa, per la quale é honorato, o deue essere honorato. In quanto al primo bisogna sopporre, che l'honore, e la riuerenza propriamente, e veramente non si esibisce, né si deue esibire, che alla natura rationale;

nale: non si troua, che la riuerenza, e l'honore si dia alla natura, che non é capace di ragione, come é il cauallo, ò altro animale bruto, ó altra cosa insensata, ne si dice, che cosa simile sia degna di riuerenza, o d' honore, e che alcuna cosa simile si riuerisca, & honora, se pure la riuerenza, e l'honore non si prende per la stima; perche essendo l'honore, e la riuerenza vna testimonianza dell'eccellenza, che há la cosa, che si riuerisce, & honora, sopra della cosa, dalla quale è riuerita, & honorata, mentre la natura, che non hà la ragione, non può hauere eccellenza, né superiortià alla natura ragioneuole, anzi questa hà l'eccellenza, e'l dominio sopra di quella, ne viene in consequenza, che la sudetta natura non è capace d' essere riuerita, & honorata. Oltre di ciò l' honore, e la riuerenza non si esibisce ad vna parte della natura, che si honora, e riuerisce, ma à tutta la natura esistente, di modo che il termine dell' honore, è la persona, che nella natura esiste, onde non é la mano dell'huomo, che si honora, ma tutto l'huomo, ch'esiste, e se si dice, che la mano, ó il piè dell' huomo si adora, si honora, e si riuerisce: questo non è perche quella parte dell' huo-

huomo si honora, e riuerisce, secondo ch'è in sé, ma perche in quella parte tutto l'huomo si honora, & in questo modo l'huomo può essere honorato, e riuerito in qualche cosa estrinseca, come nella veste, nell'imagine, nel nuntio, nell'ambasciatore, &c.

3 La causa dell'honore é quella, per la quale qualch'vno è honorato, questa è l'eccellenza, mentre l'honore non è altro, che vna riuerenza, che ad altro per la sua eccellenza si esibisce, come dice S. Tomasso. *Honor est riuerentia alicui exhibita propter sui excellentiam*; E perche in qualche huomo posso no essere più specie d'eccellenza, sono nel medesimo più cause d'honore: onde quello, che hà l'eccellenza della prelatura, della scienza, delle virtú, hà più cause d'essere honorato; e benche sia vno quello, ch'é honorato, é nondimeno per più cause d' honore honorato, e se si considera l'honore in quanto é terminato dalla persona, che si honora, l'honore è solo vno: ma per parte della causa saranno più; Vno per la prelatura, l'al- per la scienza, il terzo per causa della virtù, così dice S. Tomasso. *Si in vno homine sunt plures causæ honoris, puta prælatio, scientia, & virtus, erit quidem*

quidem illius hominis vnus honor ex parte eius, qui honoratur, plures tamen ſecundum cauſas honoris, homo enim eſt, qui honoratur, & propter ſcientiam, & propter virtutem.

4 Da queſta dottrina s'induce, ch' eſſendo in Chriſto vna ſola perſona, ch'è la perſona diuina, che ſuſtenta la diuina, e l'humana natura; vna ſola hipoſtaſi, vno ſolo ſuppoſito: l'honore, che á lui ſi deue, ſe ſi conſidera la perſona dalla quale, e nella quale hà il ſuo termine, è vno, perche vno é quello, che ſi honora, cioé la perſona, che eſiſte, e ſuſtenta la diuina, e l'humana natura; ma ſe ſi conſidera la cauſa dell'honore, ſi come in Chriſto ſono più cauſe d'honore, come la ſapienza increata, e la ſapienza creata, ſi può dire, che ſia, e deue eſſere honorato con più, e diuerſi honori, coſí dice San Tomaſſo. *Cum in Chriſto ſit tantum vna perſona Diuinæ, & humanæ naturæ, & etiam vna hipoſtaſis, & vnum ſuppoſitum, eſt quidem eius vna adoratio, & vnus honor ex parte eius, qui adoratur; ſed ex parte cauſę qua adoratur poſſunt dici plures adorationes, vt ſcilicet alio honore honoratur propter ſapientiam intreatam, alio propter*

pter sapientiam creatam.

5 Per questa causa non si può dire, che Christo si adora, & honora, ó che si deue honorare, & adorare con più, honori, e con due adorationi, ó più, senza veruno additamento, & explicatione: perche essendo l'honore, e l'adoratione terminati da tutta la natura esistente, e principalmente dalla persona, da questa principalmente riceue l'vnità. Ogni volta, che semplicemete si dicesse, che Christo si honora, & adora, ò che si deue adorare, & honorare con più, ò due adorationi,, e due honori, s'inferirebbe, che in Christo sono più persone: onde si come non si puó dire, che in Christo sono più persone, cosí non si puó, né deue dire che s'adora, ò deue adorare con più riuerenze, & honori, cosí dice S. Tomasso. *Si ponerentur in Christo plures personę, seù hypostases sequeretur, quod simpliciter essent plures adorationes;* E peró chi hà audacia parlare dell' honore, e riuerenza di Christo in questo senso, cioé, che lui deue essere riuerito, & adorato con più specie d' honori, e riuerenze, senza esplicare, che questa pluralitá non nasce dall'oggetto dell' adoratione, má dalla causa, viene dalla Chiesa escomunica-

nicato, e perche fú vna setta, che dell' honore, e riuerenza di Christo poneua la multiplicità specifica dell'honore, e della riuerenza dalla parte dell'oggetto, peró nella 5. Sinodo fu decretato. *Si quis duobus naturis adorari dicit Christum (ex quo duę adorationes introducuntur) sed non vna adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria carne adorat, sicut ab initio Dei ecclesię traditum est, talis anathema sit*: E nelli capitoli di Cirillo. *Si quis audet dicere assumptum hominem coadorari oportere Deo verbo quasi alterum ælteri, & non potius vna adoratione honorificet Emmanuelem, secundum quod factum est caro verbum. Anathema sit*. Nè gioua dire, che in Christo sono due operationi, e peró si possa semplicemente dire, che deue essere honorato, & adorato con due adorationi, e due honori; percioche l'honore non si esibisce alle operationi, & attioni, ma alla persona: l'essere in Christo due attioni, cioè humana, e diuina solo dinota, che sono in lui due cause d'honore: in questo senso il Filosofo dice. Honor *est premium virtutis*. Percioche la virtù per lo suo atto merita il premio, l' honore peró, che si dà

in

in premio della virtu,non si esibisce alla virtu, má à quello, che hà la virtu per causa della medesima. Auerta qui il lettore, che noi parliamo della riuerenza, & honore specifico non numerico, cioè che non sono più persone, che si honorano, ma non neghiamo, che la medesima persona possa essere reuerita, & adorata per più cagioni, e con più atti di riuerenza, e d honore.

6 Nonè dubbio, che se l'anima di Christo non fusse congionta co'l verbo, per la sua eccellenza., sapienza, e gratia dourebbe esser adorata: ma da questo non siegue, che l'anima di Christo s'habbia da honorare, & adorare con vna adoratione, e veneratione propria, distinta dall'adoratione, e veneratione, che si deue alla persona del verbo; perche se l'anima di Crhisto non fusse vnita al verbo, sarebbe la cosa più principale, che fusse in quell'huomo, & à lei principalmente si dourebbe l'honore, essendo l'anima la parte più nobile, ch'é nell'huomo, cosí dice S. Tomasso. *Anima Christi si non esset vnita* Dei *Verbo, esset id quod est principalissimum in homine illo, & ideo sibi precipuè deberetur honor, quia anima est potissimum, quod est in eo*: Má perche l'anima di Christo è vni-

é vnita alla persona più degna, quella persona principalmente si deue honorare, alla quale é l'anima vnita, così dice S. Tomasso *Quia anima Christi est vnita personæ digniori illi personæ præcipuè debetur honor, cui anima Christi vnitur.* Né da questo riceue diminutione la dignitá dell'anima di Christo, ma maggioranza.

7 Da quanto s'é detto appare euidentemente, che la riuerenza, e'l culto che si esibisce à Christo, appartiene alla religione, nè mette diuisione specifica in quella, ma vna sola religione é quella, colla quale si dà il culto à Dio, & à Christo, mentre in Christo si riuerisce, adora, & honora la persona diuina per vna medesima ragione formale, ch'é la diuinità, essendo la persona di Christo, ch'é il Verbo, principio della creatione, e gouerno dell'vniuerso.

Come l'humanità di Christo si adora coll'adoratione latria.

CAP. X.

1 L'humanità di Christo si adora coll'adoratione latria, perche in quella

quella s'adora la persona del Verbo, nel modo, che nella veste del Ré si honora la persona del medesimo Ré; perche, come di sopra s'é detto l'honore dell' adoratione propriamente si deue all'hipostesi, che susiste, non altrimente alla natura, che in quella esiste, di modo, che la persona, e l'oggetto dell' honore, e dell'adoratione; la natura é la ragione, ò la causa per la quale la persona si honora. Quindi auuiene dice S. Tomasso, che l'adoratione dell' humanità di Christo si può intendere essere di detta humanità in due modi. Nel primo modo si dice di quella come della cosa, che si adora, & in questo senso adorare la carne, ò sia l'humanità di Christo, non è altro che adorare il Verbo di Dio incarnato, nel medesimo modo, che adorare la veste del Ré non è altro, che adorare il Ré vestito. *Adoratio humanitatis Christi dupliciter potest intellegi. Vno modo vt sit eius, sicut rei adoratę: & adorare carnem Christi nihil est aliud, quam adorare verbum Dei incarnatum, sicut adorare vestem Regis nihil aliud est, quam adorare Regem vestitum.* Presa l'adoratione in questo modo, l'adoratione dell'humanitá di Christo, é adoratione latria, come dice S. Tomasso. *Se-*

cun-

cundum hec adoratio humanitatis Christi est adoratio latriæ: perche l'adoratione dell'humanitá di Christo è l' adoratione del verbo incarnato, e si dice dell'humanità di Christo; percioche nell humanità di Christo la persona del Verbo si adora, nel modo, che l'adoratione del Re si dice della veste di quello, perche nella veste il Ré si adora:

2 Nel secondo modo l'adoratione dell'humanitá di Christo si dice essere dell'humanità, non perche l'humanità é quella, che si adora, ma perche l'humanità è la ragione, e la causa per la quale la persona di Christo s'adora, poiche essendo l'humanità di Christo perfetta, e dotata d'ogni dono di gratia, puó essere causa, e motiuo per la quale Christo si adora: in questò senso presa l'adoratione dell' humanitá di Christo, non puó essere adoratione Latria, mà Dulia, così dice S. Tomasso. *Alio modo potest intelligi adoratio humanitatis Christi, que fit ratione humanitatis Christi perfectæ omni munere gratiarum, & sic adoratio humanitatis Christi non est adoratio latriæ, sed adoratio Duliæ*. Non puó la creatura essere ragione, causa, e motiuo dell'adorione latria, può bensí essere oggetto

non

non per sè, ma in quanto é congionta colla persona del creatore, e di Dio, & in quanto in essa creatura Dio s'adora. Dimodo che in Christo vna sola, & vna stessa persona si adora, cioè la persona di Christo, coll' adoratione della latria per la diuinità: coll'adoratione Dulia per la perfectione dell' humanitá, onde dice S. Tomasso. *Vna, & eadem persona Christi adoratur adoratione latriæ propter perfectionem humanatis*; Né da questo nasce incouenienza veruna; percioche all' istesso Dio si deue l' honore della Latria per la Deitá, e l'honore della dulia per lo Dominio, con il quale gouerna la creatura. Che però S. Tomasso. *Nec hoc est inconueuiens quia ipsi Deo patri debetur honor latriæ propter Deitatem, & honor duliç propter Dominum quo gubernat creaturam*: E questo l'istesso S. Dottore nella 2. 2. alla quest. 103. art. 3. ad primū spiega in questo senso, che la latria per eccellenza si chiama dulia, in quanto Dio é eccellente Signore. La glosa sopra quelle parole del Salmo. *Domine Deus meus in te speraui*. Dice. *Dominus omnium per potentiam, cui debetur dulia, Deus omnium per creationem cui debetur latria*.

3 Che

3 Che all'humanità di Christo si deue l'adoratione latria non per se stessa, ma per cagione del verbo di Dio á lei hipostaticamente vnito, communemen- hà sempre tenuto la Chiesa, e tutti i SS. Padri, e così parimente, che l'adoratione latria si deue à l' humanitá di Christo nel modo esplicato è vn animo consenso di tutti i SS. Padri, é Damasc. nel 3. libro dice, *Adoratur autem caro Christi Incarnato Verbo Dei non propter se ipsam, sed propter vnitum ei secundum hypestasim Verbum Dei.* Il Profeta ad adorare l' humanitá di Christo in questo modo persuade tutti i fedeli, quando dice. *Adorate scabellum pedum eius.* L' humanitá di Christo é lo scabello de piedi di Dio, poiche sopra di questo appoggia l' opera della redentione, *Frater non redimet, redimet homo;* Chi adora lo scabello del Ré, adora il Ré, e chi nello scabello del Ré adora il Rè, adora quello coll'adoratione, che si deue al Rè, Nella carne di Christo si adora il Verbo, mentre la persona di Christo si adora coll'adoratione latria, e nella carne di Christo la persona di Christo si adora, quindi é che la carne, ó sia l' humanità di Christo coll'adoratione latria s'adora, questo dice

ce

ce la Glosa: sopra le parole sudette del salmo con queste parole. *Qui adorat corpus Christi non terram intuetur; sed illum potius cuius scabellum est, cuius in honore scabbellum adorat.*

4 La medesima Glosa sopra le medesime parole del Salmo dice; *Caro à verbo assumpta sine impietate adoratur à nobis: quia nemo carnem eius manducat, nisi prius adoret, non illa dico adoratione, quæ latriæ est, que soli creatori debetur.* Da queste parole della Glosa non si deue apprendere, che l'humanità di Christo si adora disgiunta, e diuisa dalla diuinità del medesimo, percioche questo non puó essere senza che in Giesù Christo siano due hipostasi diuerse, vna dell' huomo, e l' altra dal Verbo, il che viene reprobato, e dannato dalla Sacrosanta Fede, mentre in Christo vi é vna sola hipostasi, vna sola persona, ch'é la persona del Verbo, e perche l'adoratione há per termine l'hipostasi, e la persona, in Christo la persona del Verbo è quella, ch'é honorata, & adorata nell'humanitá, má vuole inferire la Glosa secondo, che insegna San Gio: Damasceno, che se colle sottile intelligenze si diuide quello, che si vede da quello, che s'intende, e si considera l'hu-

l'humanità, che cade sotto i sensi, come, che fusse disgiunta dalla diuinità, che solo si puó apprendere coll'intelletto, l'humanità di Christo non è adorabile, ne si deue adorare coll'adoratione Latria; percioche appresa come diuisa é vna creatura, poiche come s'è detto alla creatura non si deue l'adoratione latria, e peró S. Paolo nella prima alli Romani riprende i Filosofi gentili, che alle creature dauano l'adoratione latria, quale solamente si deue à Dio secondo, che si hà nel Deuteronomio al 6. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli serwies*: All'humanità di Christo, se fusse separata dal Verbo, ó se come se fusse separata dal verbo si apprende, non se li dourebbe altro, che l'adoratione dulia, non quella che si dà à qual si sia creatura, mà l'hiperdulia, cioé la più eccellente, così dice S. Gio: Damas. *Si diuidas subtilibus intelligentijs, quod videtur, ab eo, quod intelligitur, inadorabilis est, vt creatura, adoratione latria*, e S. Tomasso soggiunge. *Si intellectæ vt separate à Deo Verbo, debetur sibi adoratio Duliæ non cuiuscumque, (puta quæ communiter exhibetur alijs creaturis) sed cuiusdem excellentioris, quam hiperduliam vocant*; Mà perche

D é con-

é congionta al Verbo, & in quella il Verbo si adora, s'adora coll' adoratione: Latria.

Si dichiara come l' imagine di Christo possa essere oggetto della religione, e diuotione.

CAP. XI.

1 LA Santa Madre Chiesa adora il ritratto, ó sia immagine di nostro Signore Giesù Christo colla riuerenza della religione, & ad esser così adorata la propone alli fedeli, come questo faccia senza impietà, & errore, ma cō ogni pietá, e prudenza, i suoi nemici non lo capiscono, e pure dall'essere del imagine, che dalla definitione della medesima é manifesto, e dal fine per lo quale fù introdotta, è euidente. L' imagine non è altro, che vna materia dall'arte scolpita, ò figurata, dalla quale riceue vna esteriore sembianza di quella cosa, che rappresenta, á questo fine, cioé dī rapresentare quella cosa, della quale hà la figura introdotta, & esposta. Quindi è che

che l'imagine si può considerare secondo l'esser suo materiale, e secondo l' essere formale: l'essere materiale è la materia, ó la figura, che hà, ó il composto dall' vna, e dall'altra, che dall' vnione della materia, e della figura riceue. *Vt res quædam sit*. E questo noi chiamiamo l'essere materiale della imagine. L'essere formale della medesima é il fine, per lo quale è stata fatta, & esposta, cioé di rapresentare quella cosa, della quale há la sembianza, e di cui tiene la similitudine, & all'hora si cōsidera l'imagine: cō' imagine ōde il F. dice. *Imago consideratur vt res est, & vt Imago est*. Quando dunque si considera la materia dalla quale è composta, ó la figura ch'è nella materia, l'vna distinta dall'altra, ò ambedue vnite assieme, sempre si considera l'imagine, *vt res est*. Quando si considera in quella la cosa che rappresenta, all'hora si considera, *vt imago est*. Da questo auuiene, che gli atti dell'anima, e moti di quella, che sono gli atti dell'intelletto, e della volontà, possono essere terminati dall' imagine in due modi, ò come da vna cosa ch' ella è, ò vero come da imagine d'vn altro, cosí insegna il Filosofo, la cui dottrina s'apporta da S. Tomasso con queste parole.

Duplex est motus animæ ad imaginem; vnus quidem in ipsam imaginem secundum quod res quædam est. Alio modo est motus ad imaginem in quantum est imago alterius. Onde se alcuno coll'intelletto considera la materia, dalla quale è composta l'imagine, ó la figura, che quella há, ouero tutto il composto da quelle, e cosi parimente la volontà appetisce, ó la materia, ò la figura, ouero tutto il composto da queste due parti, all'hora questi moti dell'anima sono terminati dalla imagine non come imagine, ma come da vna cosa che ella é; ma se la cognitione, ouero il volere, ó qual si sia altro moto dell'anima è determinato dalla cosa, che l'imagine rapresenta, all'hora il moto della medesima non è all'imagine *vt res quędam est*, ma all'imagine *vt imago est*. Qui non parliamo dell'imagine intentionale, & intelletuale, quale è nell'intrinseco dell'huomo, e solamente cade sotto le potenze interne dall'anima, mà dell'imagine esterna, e materiale, che cade anco sotto gli atti del senso esterno, e particolarmente sotto la vista, e benche questa dottrina si potrebbe accomodare all'imagine intentionale, perche questa riflessione, quí non fà al caso no-

stro

ſtro, di quella qui non ſi parla.

2 Grandiſſima é la differenza, ch'é tra il moto dell'anima all' imagine. *Vt res eſt*. E'l moto della medeſima all' imagine. *Vt imago eſt*. Percioche quello è differente, e puo eſſer contrario al moto della medeſima anima alla coſa, che ſi rapreſenta, non altrimente quello ch'è all'imagine come imagine: percioche il moto, con il quale l'anima ſi muoue all'imagine, come imagine, e l'iſteſſo con quello, che ſi muoue alla coſa, che rapreſenta, e queſto ſi manifeſta con mille caſi che ſi poſſono dare. Vno, ó piú amano l' imagine, *vt res eſt*, & odiano la coſa, che rappreſenta, & all'incontro, amano la coſa, che l'imagine rappreſenta, & hanno in odio l'imagine, dalla quale é rapreſentata *vt res eſt*, & ancora ſi dà il caſo, che vno, ó più applichino á conſiderare l'imagine *vt res eſt*: poco curandoſi di conſiderare la coſa rappreſentata, & altri godono conſiderare la coſa rapreſentata, e patiſcono nel conſiderare l' imagine *vt res eſt*. Come per eſempio, vna imagine d'argento, ò d'oro rapreſentará Gieſù Chriſto, di queſta imagine gli empij, & infedeli amano la ſtatua, & applicano alla ſtatua, e la deſiderano, non perche

rapresenta Giesù Christo, ma perche bramano la materia, dalla quale è composta; & all'incontro il fedele, e'l giusto ama l'istessa statua, solo perche rapresenta Giesú Christo, e poco, anzi niente si cura dell'argento, ò dell'oro, dal quale é composta. Oltre di ciò vno odiarà, e sarà nemico d'vn altro, má in vna pittura vede la figura di quello, li piace, e vorrebbe, che quella hauesse lui, ò chi lui ama, má há dispiacere, che la figura di quello, che lui odia, sia cosi bella, e che sia espressa in quella materia: come ancora vno amarà vn altro, & haurá dispiacere, che la figura sia in quella statua, ó pittura, perche forsi in quella non sará diliniata, ó scolpita bene: Onde appare, che il moto dell'anima, che da questa é formato all' imagine, *vt res est*; non solo è diuerso dal moto, che forma alla cosa imaginata, má può essere contrario. Il moto dell'anima all'imagine come imagine, non solamente non è contrario, nè diuerso dal moto dell'anima alla cosa che l'imagine rapresenta, ma é della medesima specie, e l'anima con vno medesimo moto, si muoue all' imagine come imagine, & alla cosa, che l'imagine rapresenta, perche in questo modo l'anima

ma in tanto si muoue all'imagine, & in tanto considera, & ama quella, in quanto rapresenta quella cosa, della quale é imagine, se non rappresentasse quella in conto veruno non si mouerebbe. Quesٍta é dottrina di S. Tomasso quale dice. *Inter hos duos motus* (parla del moto dell'anima all'imagine *vt res est*, e del moto della medesima all'imagine come imagine) *hæc est deferentia, quia primus motus, quo quis mouetur in imaginem, vt res quædam est, est alius à motu, qui est in rem scilicet presentatam per imaginem: secundus autem motus, qui est in imaginem, vt imaginem, vnus, & idem est cum illo, qui est in rem scilicet representatam.*

3 La Santa Madre Chiesa propone alli fedeli l'imagine di Christo, acciò l'adorino, *Non vt res quedam est*; percioche all'imagine di Christo *vt res quedam est*. Non se li deue veruna riuerenza, douendosi la riuerenza, l'honore, e l'adoratione solamente alla natura rationale, come dice S. Tomasso. *Imagini Christi in quantum res quædam est, puta lignum sculptum, vel pictum nulla riuerentia exhibetur, quia riuerentia non nisi rationali naturæ debetur.* Propone bensí quella alli fedeli,

acciò l'honorino, & riueriscano in quanto è imagine di Christo, e perche il moto dell'anima, che risguarda l' imagine come imagine, è l'istesso, e della medesima natura con quello, che si hà alla cosa, che rapresenta l'imagine, mentre à Giesù Christo nostro Signore se li deue l' adoratione latria, l' imagine del medesimo coll'adoratione latria, deue essere adorata, non é l' imagine *vt res est*, che si adora, ma la persona di Christo nell' imagine si riuerisce, perche l' imagine, come imagine *est eadem, ac res cuius est imago*, e S. Tomasso dice. *Imagini Christi exhibetur riuerentia solum in quantum est imago, & sic sequitur, quod eadem reuerentia exhibetur imagini Christi, ac ipsi Christo: Cum ergo Christus adoretur adoratione latriæ, consequens est, quod eius imago sit adoratione latriæ adoranda*. Quello, che si dice dell' imagine di Christo si deue dire dell'altre imagini nel loro genere, cioé che si adorano con quella adoratione, che conuiene alla persona, che rappresentano, come l'imagine della Vergine coll'adoratione hiperdulia, colla quale si adora la Vergine, e l'imagini dê Santi coll'adoratione, che conuiene alli Santi, ch'e la dulia, percioche nell' ima-

imagine della Vergine s'adora la Vergine, e nell'imagini de S. s'adorano i Santi.

4 Non é vero, che l' imagini di Christo, di Dio, e de Santi si adorano come segni, onde alcuni dissero, che l'imagine di Christo si adora secondariamente, & accidentalmente, e la persona di Christo, che quella significa, si adora per sé, e primariamente, percioche in questo modo si adorarebbe l'imagine in alcun modo *vt res est*, *& vt res est*. Non conuiene á veruna imagine veruno honore. Né la Chiesa propone l' imagini come segni ad essere honorate, e riuerite, benche rappresentando quella persona, che si riuerisce siano segni: ma propone quelle, acciò nell'imagine si honori la cosa, che rappresenta: se l'imagini s' adorassero come segni, & accidentalmente, ingiustamente sarebbero puniti per colpa d'offesa maestà quelli, che fanno vilipendio, e disprezzo all' imagini del Rè, e pure l'opinione commune tiene il contrario, né questo può essere fondato in altro, solo che in quello che s'è detto, cioé, che nell' imagine s'adora la persona, che rappresenta.

5 L'vso delle Sacre imagini hebbe origine da gli Apostoli Santi, quali per familiare istinto dello Spirito Santo, an-

co coll' imagini la moltitudine de fedeli alla diuotione dispofero: onde per traditione si hà, che S. Luca hauesse dipinto più imagini della Vergine, che al presente si trouano in Roma: né offende, che i medesimi Santi Apostoli dell'vso delle imagini non hauessero lasciato instruttione in scritto, percioche quelli anco per familiare instinto dello Spirito Sãto, insegnorono molte cose alla Chiesa, senza ehe quelle lasciassero scritte, nè era necessario scriuerli, mentre essi l'haueano posto in vso, e l'osseruatione regnaua, il che si raccoglie dalle parole di S. Paolo nel cap. 2. della seconda alli Colossensi, doue dice, *State, & tenete traditiones, quas didicistis, siue per sermonem, siue per epistolam*.

Come l'imagini del Padre, e dello Spirito S. piamente si possano formare, & esporre per adorarsi.

CAP. XII.

1 LA S. Madre Chiesa non solo propone per essere adorata l' imagine

ne

ne di Christo, má anche, l'imagine del Padre Eterno, dello Spirito Santo, e della Santissima Trinità. Questo vso pare, che sia impio, ingiusto, & imprudente, e per tale lo tengono alcuni heretici, & i Giudei. Impio perche non é possibile, che quello, ch'é Dio, possa esser figurato coll'imagine, e da questo puó auuenire vn inganno grandissimo de fedeli, quali per l'vso dell'imagini potrebbero apprendere Dio, e la Santissima Trinità essere corporea. *Ingiusto* perche nell'esodo al 20. Dio assolutamente proibisce l'imagini, mentre dice; *Ne facias tibi sculptile*, e S. Paolo nell'epistola alli Romani d'ingiustitia accusa gli antichi Filosofi dicendo, *Ea quæ sunt Dei in iniustitia detinuerunt*; perche *gloriam incorruptibilis Dei mutauerunt in gloriam imaginis corruptibilis*. Imprudenza perche S. Gio: Damasceno dice. *Ignorantiæ, & impietatis est figurare Diuinum*.

2 Acció si veda come la S. Madre Chiesa senza impietà, senza ingiustitia, senza ignoranza, ma con ogni pietà, con ogni giustitia, e con molta prudenza há introdotto l'vso delle Sacre imagini di Dio, e della Santissima Trinità, e della persona del Padre, e dello Spiri-

to Santo, e quelle per esser riuerite, & adorate dalli fedeli propone, si deue auuertire, che per tre fini si può formare l'imagini di Dio oltre il mistero dell'incarnatione. Il primo acciò la persona diuina, & esso Dio sia rappresentato dall'imagine come egli è: volere à questo fine formare l'imagine di Dio, é sciocchezza, è ignoranza, é ingiustitia, e chi dall'imagine apprende, che Dio sia come quella imagine, é empio, biastema, & é sciocco. E Dio Spirito, e delle cose spirituali il piú eccellente; é vna sostanza tanto sublime, e nobile, che ne meno l'intelletto puó capirlo adequatamente, né da veruna specie anco intelligibile può essere adequatamente espresso, come dunque si potrà esprimere da vna specie di pittura, ò di scoltura, che cade sotto il senso; quel Dio, che non puó essere appreso dal senso, volete, che si possa esprimere da vna cosa sensibile? é vanitá, è pazzia, é ignoranza presumerlo, é empietà, é ingiustia tenerlo, & ammetterlo, contro di quelli, che hanno questi sentimenti parlano i Santi Padri; contro di questi tali dice S. Damasceno. *Figurare Diuinum est ignorantiæ, & impietatis*. Mai la S. Madre Chiesa hà hauuto questo fine, nè questo sentimen-

to,

to, anzi quelli, che l'hanno reproba, e danna, perche il presumere la figura di Dio in questo modo é da sé moralmente male, mentre cade sotto la materia, che repugna: repugna alla Deità essere figurabile.

3 Il secondo fine dell'vso delle imagini, è acciò si conserui la specie, per mezo della quale l'intelletto hà conosciuto l'essere e la proprietá d' alcuna cosa: è naturale all'intelletto dell'huomo dalle cose, che cadono sotto il senso, apprendere le cose intelligibili, che sono l'essenze degl'enti, e le cose spirituali. Dio, che non puó esser visto da gli occhi corporei, nè puó esser figurabile, non può essere appreso dall'intelletto del huomo se dalle cose sensibili non é introdotto, e se di quelli non si fà schala per arriuare alla cognitione di Dio; e perche l'huomo in questa vita non può vedere l'essenza di Dio, ma per mezo delle creature, e delle cose, che cadono sotto de sensi, può apprendere la notitia di quello, però nell'ordine della natura furono creati tanti enti diuersi, acció da quelli si apprendesse la notitia di Dio, della quale é capace l'huomo secondo il lume naturale della ragione, come dice S. Paolo nel primo alli Romani. *Quod notum*

est

est Dei manifestum est illis . Percioche nella creatura visibile manifesta Dio tutto quello, che di sè stesso l'intelletto humano può capire, col lume della ragione naturale. Quello ancora, che colle reuelationi manifestò Dio di sé stesso, che cade sotto il lume della fede, e ch' era necessario sapersi,nè poteua dall'huomo esser capito co'l lume naturale senza la reuelatione, né meno si poteua riuelare all'huomo, che colle cose sensibili; percioche come s'è detto è con naturale all'huomo in questa vita apprendere le cose intellegibili per mezo delle sensibili, anzi il più delle volte,e quasi sempre l'intelletto non capisce le cose sensibili stesse, ne da quelle si solleua alle cose spirituali, se non si serue della scorta della fede: onde il Signore disse á Nicodemo. *Si terrena dixi vobis, & non creditis, quomodo si celestia* .

4 Quindi é che tutte le cose, che Dio há riuelato di se stésso, della Felicitá eterna, dello stato della gloria, e della gratia, colle specie delle cose sensibili s'esprimono, onde nella sacra scrittura habiamo l'vso de'Sacri velami. La seconda persona della Santissima Trinità cioé il Verbo di Dio come haurebbe potuto palesarsi all'huomo, e dimostrarsi

strarsi á quello senza vestirsi della carne humana? come haurebbe potuto conuersare l'huomo con Dio, essere instrutto da quello, e redento, se non si fusse fatto huomo? come potrebbe l'huomo apprendere, conoscere, e riceuere la gratia necessaria alla sua salute, se Dio non conferisse quella con i segni sensibili de Sacramenti? Dunque le cose diuine colle specie sensibili si doueuano esporre all'huomo, e così furono espressi, e nel vecchio, e nel nuouo testamento.

5 L'vso delle imagini ad esprimere, e conseruare la memoria di queste specie, colle quali Dio hà riuelato le cose celesti, e diuine, non é empio, nè imprudente, nè ingiusto. E pero se vno volesse dipingere, ò scolpire tutte l'imagini, e tutte le specie, colle quali Dio hà riuelato le cose diuine, come l'istoria della vocatione di Mosé fatta dal roueto circondato dalla fiamma del fuoco; la visione degli Euangelisti concessa ad Ezzecchiele in forma di quattro animali, la visione della mansuetudine, & innocenza di Giesú Christo concessa á più Profeti in forma d'agnello vcciso; la reuelatione della giuditiaria potestá, che diede Iddio á Giesù Christo in Daniele al

set-

settimo, nella quale vidde il Padre Eterno, in forma di Vecchio: onde ei dice. *Antiquus dierum sedit*, & altre simili, non sarebbe male veruno, e non solo sarebbe libero da ogni imprudenza, empietà, ignoranza, & ingiustitia; mà vsarebbe pietà, prudéza, e giustitia: perche si seruirebbe ad esprimere le cose di Dio delle medesime specie delle quali s'e seruito Dio: e se d'alcuna di dette specie, ó imagini si seruisse à proporre à gli huomini, acciò in quella adorassero Dio, pur che hauesse l' autorità di farlo, & instruisse quelli, á chi la propone, che Dio é vna cosa magiore di quella cosa, che rappresenta l'imagine, ma s'esprime con quella; perche non si può esprimere con altra, non sarebbe veruno male, anzi sarebbe atti di giustitia, e di religione. Quando Mosè si auuicinó al roueto per esaminare il prodigio, Dio volse in quella specie essere adorato. *Moyses Moises ne appropries huc, solue calceamenta de pedibus tuis, locus enim, in quo stas, terra sancta est*, E che lui voleua essere adorato nell' humanità assunta dal Verbo più volte lo testificò con dire. *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene conplacui, ipsum audite.*

6 Il terzo fine dell' vso delle imagi-

ni é

ni è, acciò da vna certa somiglianza dalle cose, che si vedono, s'apprendano le cose, che non possono cadere sotto il senso, e dalle cose sensibili l'intelletto apprenda le cose spirituali. In questo modo gli Angeli si dipingono in forma di giouani belli, alati: e colla diadema, non perche tali siano: ma acciò da questa figura s'apprendano le proprietà di quelli; poiche l'essere di huomo rappresenta, che l'Angelo é creatura intellettuale; la giouentù dinota la perfettione; l'ale significano la celerità in operare, e la infaticabilitá: la diadema dinota la santità. In questo modo, & à questo fine lo Sprito Santo si pinge vn vecchio, che tiene l'vniuerso in mano, per dinotare, che l'amore di Dio, ch'é lo Spirito Santo, conserua quello. Il proporre alcuna imagine di Dio in questo modo, à questo fine, non è impietá, & ingiustitia, ogni volta, che si fà coll'autoritá della Chiesa, e colla douuta prudenza, perche altrimente é pericoloso, poiche era molto familiare alli gentili idolatri, e forsi da questo modo di formare le imagini hebbe origine l'idolatria, quando gli antichi volsero figurare, e rappresentare Dio in diuersi modi, secondo la diuersità degli effetti, de quali é causa,

e lo

e lo figurorno in forma di minerua per dinotare la sua sapienza, & in altri modi simili: onde poi il volgo apprese queste imagini per Dei, & attribuirono la Deità alle creature, e prese tanto vigore questo morbo, che indusse in errore anco i Sauij.

7 Mosé non volse esprimere la diuina Maestá con veruna imagine, benche molte cose per mezo de Sacri velami insegnasse al popolo, e Christo crocifisso rappresentasse á quello per ordine di Dio, col serpe esaltato nel deserto: colla Pietra Giesú Christo. *Sequente eos petra, petra autem erat Christus.* E benche nel tempio sopra dell'arca hauesse collocato i Cherubini. Vsó questa prudenza, perche quel popolo era molto inclinato alle cose sensibili; da quelle non si sapeua solleuare alle cose spirituali; Onde per farli apprendere la Maestá diuina, delineó, ó scolpí vna sedia appogiata sopra il dorso degli Angeli, senza metterui in quella, chi vi sedesse. Con questa figura sauiamente instruí quel popolo, che Dio stabilmente regna, e comanda, e ch'é sopra d'ogni cosa creata, ma che la sua sostanza, & essenza non si puó esprimere con imagine, ó figura, ch'é oggetto del senso.

8 La

8 La S. Madre Chiesa, instrutta dallo Spirito Santo, s'é seruita, e si serue dell'vso dell'imagini, non nel primo senso, come s'é detto, ma nel secondo, e nel terzo: Non propone l'imagini di Dio alli fedeli ad esprimere, e figurare la sostanza delle persone diuine, e l'essenza della diuinità; perche questo sarebbe imprudenza, & ignoranza, non può essere imprudente, & ignorante, chi hà per maestro, e direttore lo Spirito Santo. Si serue dell'vso delle imagini, ó per ridurre á memoria alli Fedeli le specie, colle quali Dio há parlato di se stesso, e delle cose celesti, ò acciò dalle similitudini l'intelletto si faccia scalino alla cognitione delle cose spirituali, e dalla bellezza delle cose, che rappresentano le imagini, sia mossa la volontà ad amare le cose celesti. Sono le pitture, e scolture tanti libri de popoli, percioche nelle pittore, e scolture sono instrutti gl'huomini, e si come nelli libri sono quelli ammaestrati á contemplare le cose spirituali, & aliene dal senso, cosi parimente nelle imagini. Queste in due modi auanzano i libri; percioche magiormente imprimono le specie: secondariamente, perche possono essere con facilitá capite da i rozzi.

9 Non

9 Non propone la S. Madre Chiesa alli fedeli le imagini di tutte le specie, colle quali Dio hà parlato di sé stesso, e delle cose celesti, per adorarle; benche tutte gli ammetta per ridurre à memoria le sudette specie. Solamente li propone quelle, che non possono indurre in errore, nè possono nelli rozzi produrre falza opinione, né, quando questi propone, trascura d'instruire i fedeli del modo, co'l quale deuono apprendere da quella l'essere di Dio, e come nelle medesime lo deuono adorare, anzi così i parrochi, come ogni altro à cui commette la cura dell'anime, incarica l'obligo d'instruire i Fedeli circa l' vso delle sacre imagini, e vuole, che i Vescoui siano oculati, acció l'audacia de pittori, e scultori, non produca imagine, che da lei non sia approuata, e che solamente s'habbiano in veneratione quelle, che lei propone, e che siano instrutti, come in quelle deuono apprendere, & adorare Dio.

10 Dopó dell'incarnatione del Verbo, non vi é più pericolo d'errore, e di idolatria, rappresentare Dio, e proporre il medesimo ad essere adorato nell'imagine di Giesù Christo nostro Signore; Percioche hauendo il Verbo di Dio presa

ſa l humanità, ſolleuò l'eſſere dell'huomo da lui aſſonto all aſſere di Dio, e nell humanitá di Chriſto ſi compiacque d'eſſere conoſciuto,& adorato,e che nell'humanità di Chriſto, quale ſolamente fù aſſunta dal Verbo,la potenza, la ſapienza, la bontà di Dio ſi conoſceſſe, & adoraſſe; perche eſſendo la medeſima natura del figlio quella del Padre, e dello Spirito Santo, chi conoſce la perſona del figlio, e quella adora, conoſce, & adora la perſona del Padre, e dello Spirito Santo, & in queſto ſenſo diſſe Gieſù Chriſto: *Qui videt mè videt, & patrem meum*. Non altrimente, come volſero alcuni heretici, che vna fuſſe la perſona diuina, e che hora ſi diceſſe padre, hora figlio, hora Spirito Santo, ſecondo la diuerſità degl'offitij, e degli effetti. Quindi é, che ogni imagine di Gieſù Chriſto noſtro Signore, che rappreſenta quello,in qual ſi ſia delli ſtati, ne quali fù trà di noi viſto, ò vagiente nel preſepio,ó pendente dalle poppe della madre, ò diſputante trá Dottori, ò humiliato nel giordano al batteſimo di Giouanni, ó predicando al popolo,ó inſegnando alli diſcepoli, ò orando nell' horto, o aſflitto alla colonna, ò coronato di ſpine, ò che gema ſotto il peſo della Cro-

croce trafitto, ó glorioso resuscitante, ó ammirabilmente al Cielo ascendente, ó in qualsiuoglia modo, nel quale dagli huomini si vidde, si può, anzi si deue figurare, e riuerire, e sopra gli altari ad essere honorato proposto, purche non si figuri con deformità, & in forma indecente, nella quale che sia stato visto, non é imaginabile: non deuono però quelli, á chi e ingionta la cura dell'anime, lasciare d'instruire il popolo, come Dio s'é fatto huomo, come l'humanità é stata assunta, e come Giesù Christo é Dio, & huomo.

11 L'imagine dello Spirito Santo, mentre quello s'é dimostrato agli huomini in forma di colomba, e di fuoco, percioche in forma di colomba fù visto posare nel capo di Christo, quando questo consecró l'acque, e purgò quelle nel giordano. *Et vox patris intonuit, hic est filius meus dilectus*. E nel Cenacolo in forma di fuoco apparue sopra degli Apostoli, ben con ragione, e lecitamente, e con prudenza si può figurare in forma di colomba, e di fuoco, & in questa forma proporsi ad essere adorato, ma non s'hà da figurare, e proporre vna fiamma assoluta, ó vna colomba semplicemente, percioche in questo modo queste

queste cose non dinotarebbero la persona, né meno l'attione diuina, per la quale le persone diuine si honorano, e però la S. Madre Chiesa non propone sopra gli altari vna pittura, ó scultura d'vna semplice colomba, ò d'vna fiamma di fuoco, ma quelle congionte colle persone, e colle circostanze, colle quali lo Spirito Santo si dimostrò in forma di fuoco, ò di colomba. Non ritiene lo Spirito Santo sempre la forma di fuoco, ò di colomba, perche non assunse la natura di quelli, solamente si seruì della figura, per dimostrare nell'estrinseco gli effetti, che nell'intrinseco cagionaua. Solamente il Verbo di Dio assunse la natura humana, e solamente di lui si dice. *Quod semel assumpsit nunquam dimisit*.

12 La persona del Padre con vna sola imagine viene dalla S. Madre Chiesa ammessa, e proposta ad essere adorata, cioè in forma di vecchio venerando, e questa imagine l'hà appresa da Daniele, che parlando di Dio nella persona del Padre dice. *Et antiquus dierum sedit*; Vuole peró, che il popolo sia instrutto, che il Padre non è vn'huomo vecchio canuto, ma che sia vno spirito, ò vn'ente spirituale, molto più nobile, e molto piú eccellente di qual si sia ente; che

dalla

dalla figura di vecchio si apprenda la sua eternità, e l'essere principio d'ogni cosa, e s'apprenda la veneratione, che se li deue, e mentre la persona del Verbo s'è dimonstrato al genere humano nella carne di Giesù Christo, possiamo nella figura d'vn huomo venerando apprendere la persona del Padre. Quindi è che figurandosi Giesù Christo quando fù battezzato da Gio: Battista nel Giordano prudentemente, e lecitamente si può scolpire, ò dipingere la Santissima Trinità coll' imagine del medesimo Giesù Christo, dello Spirito Santo in forma di colomba, e del Padre eterno in forma d'vn vecchio venerando, che dalli Cieli pronuncia, e dice. *Hic est Filius meus dilectus*, & anco è approbata, & ammessa dalla Chiesa quella imagine della Trinità, nella quale si scolpisce, ò dipinge vn vecchio venerando, che tiene colle mani le braccia della Croce, dalla quale pende Giesù Christo nostro Sig., e colla colomba figura dello Spirito Santo: imagine, chè muoue á diuotione, & é piena di misterij, quale diuotamente solleua l'intelletto dell' huomo alle Sante considerationi, e la volontà alla riuerenza, & amore; che si deue portare alle persone diuine. Da questo si há

che

che tré cose si ricercano nelle Sacre imagini, & in particolare delle persone diuine. La prima è l'autorità della S. Madre Chiesa cattolica, e che da questa siano ammesse, & approuate. La seconda, che non inducano ad errore, ne producano falsa opinione, & indecenza, & opprobrio. La terza, che intorno all' adoratione di quelle sia instrutto il popolo, acciò non apprenda errore, ne falsa opinione.

13 Et ecco, che cessano, e vigore non hanno i latrati degli heretici, quali dilaniano la Chiesa Cattolica nell' vso delle sacre imagini, con dire, che si serue dell'vso degli Idolatri; poiche é grandissima differenza trà l' vso delle imagini degl'Idolatri, e l'vso delle imagini de cattolici: i gentili idolatri si seruiuano delle imagini, e l'honore, che dauano à quelle era terminato alla creatura; poiche adorauano quelle, ò perche le imagini voleuano, che fussero Dei, come teneuano i templari: ò che rappresentassero le cose naturali, come voleuano i naturali, che Gioue dinotasse il Cielo, Giunone l'aere, Nettuno il mare, ó perche con quelle simulauano gl' huomini vitiosi, e scelerati, come voleuano i fabulari, che á gl'huomini terreni la Dei-

tà attribuiuano. La religione cattolica il vero Iddio adora, e nelle imagini l'adora, in quanto per mezo di quelle l'intelletto conosce, e la volontá si muoue ad amare Dio. Quindi ancora restano destrutti gli imprudenti digrigni de perfidi Hebrei, che d' Idolatri tacciano i cattolici, perche Dio disse. *Nè facias tibi scuptile.* Percioche proibì alla loro perfidia Dio l'imagini non assolutamente, mentre nel tempio vi erano l' imagini de Cherubini: gli proibì l'adoratione delle imagini per la loro ostinatione, ignoranza, & applicatione alle cose terreni, che non sapendo trascendere le cose sensibili, non meno de gẽtili haurebbero cõmesso l'Idolatria.

14 L'anima dell'huomo benche sia imagine di Dio, mentre l'huomo ad imagine di Dio é stato creato. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Non si deue adorare coll' adoratione latria, percioche quest'adoratione darebbe cagione d'errore: si potrebbe apprendere, che l' atto dell'adoratione latria, e moto di quella hauesseper termine l'huomo, è l'huomo capace di honore, e di adoratione, ma non latria, e questa é la cagione per la quale à veruna creatura intellettiua, e rationale come ad

ima-

imagine il culto della Latria nõ si esibisce(eccetuatane quella,che dal Verbo è stata assonta per la ragione giá detta) Questa cagione d'errore nõ puó hauere luogo nelle imagini delle cose, che non hanno intelletto, nè senso. Onde San Tomasso dice. *Si creaturæ rationali, in qua est imago* Dei *exhiberetur adoratio latriæ, posset esse erroris occasio, vt scilicet motus adorationis sisteret in homine, inquantum est res quædam, & non ferretur in* Deum, *cuius est imago*.

Come alla Croce di Giesù Christo si deue l'adoratione latria.

C A P. XIII.

1 LA Croce di Giesù Christo nostro Signore si adora coll'adoratione latria: cosí attesta S. Tomaso nel 3. delle sentenze, e nella questione 25. della terza parte, & è manifesto; percioche sopra gli altari la Chiesa l' espone, né vuole, che in altare veruno si celebri, se non vi é il segno della croce, e nella croce fonda la speranza della salute dell' huomo, & alla croce porge i prieghieri

per la ſalute di quelli con dire. *O crux aue ſpes vnica: hoc paſſionis tempore, pijs ad auge gratiam, reiſque dele crimina*. Non ſolamente eſibiſce queſta adoratione alla croce, nella quale fú confitto Chriſto, ma á qual ſi ſia croce di qual ſi ſia materia, che habbia figura di quella:

2 L'honore, la riuerenza, l'adoratione, come di ſopra s'é detto non ſi deue, che alla natura rationale, quella ch'é priua dell'intelletto, e della ragione non è degna d'honore, e molto meno la natura inſenſata: S'é anco detto, che quando alla coſa inſenſata ſe gli dá qualche honore, ó riuerenza, per riſpetto della rationale ſe gli eſibiſce, cioé che in quella la natura rationale s'honora. In due modi alla natura inſenſata per cagione della rationale ſi dà l'honore, e la riuerenza. Il primo é perche rappreſenta quella: Il ſecondo perche in qualche modo è congionta colla medeſima. Nel primo modo hanno hauuto coſtumanza gl'huomini riuerire, & honorare l'imagini de Prencipi al gouerno degli altri propoſti. Nel ſecondo modo le veſtimenta delli medeſimi. Quando gl'huomini riueriſcono, & honorano vna coſa inſenſata, ó perche rappreſenta il Ré, ó per-

perche in qualche modo è congionta con quello: honorano, e riueriſcono la coſa inſenſata colla medeſima riuerenza: e co'l medeſimo honore, con i quali riueriſcono. & honorano il Rè; come appare da quello, che di ſopra s'é detto.

3 Alla Croce conſiderata in sé ſteſſa, ſia di qualſiuoglia materia, non li conuiene veruno honore, né veruna riuerenza, anzi ſecondo il ſuo eſſere é vituperabile, e diſprezzabile, mentre non era altro, che patibolo de' malifattori. L'honore, la riuerenza, l'adoratione, che dalli cattolici ſe gli dá, é per cauſa di Gieſû Chriſto, e per riſpetto del medeſimo ' e perche Gieſù Chriſto, come di ſopra s' é detto s' adora, coll' adoratione latria; quindi è, che l'adoratione, che alla croce ſi dà deue eſſere l' adoratione latria; Percioche alla croce propria, nella quale fù Gieſù Chriſto confitto, ſe li deue, e perche rappreſenta Gieſù Chriſto confitto, e perche in quella fù diſteſo: onde fù co'l medeſimo congionta, per mezo del contatto, e fù quella aſperſa del pretioſiſsimo Sangue dell'iſteſſo, che peró di quella dice S. Tomaſſo. *Si loquimur de ipſa cruce, in quà Chriſtus crucifixus eſt, vtroque modo eſt à nobis veneranda: vno ſcilicet modo in*

quantum repreſentat nobis figuram Chriſti in ea extenſi: alio modo ex contactu ad membra Chriſti, & ex hoc, quod eius ſanguine eſt perfuſa. Vndè vtroque modo adoratur eadem adoratione cum Chriſto, ſcilicet adoratione latriç.

4 La Croce, ch'é figura di quella, nella quale Chriſto fù crocifiſſo, ſia di qual ſi ſia materia, ſi deue adorare anco coll' adoratione latria, non per eſſer ſtata congionta colle membra di Chriſto, non perche ſia ſtata aſperſa dal ſangue di quello; ma perche rappreſenta Chriſto, che nella croce fù diſteſo, & affiſſo, così dice San Tomaſſo. *Si loquamur de effigie crucis Chriſti in quacumquæ alia materia, puta ligni, argenti, vel auri, ſic veneramur crucem tantum, vt imaginem Chriſti, quam veneramur adoratione latriç.* E peró quando alla Croce preghiamo, e parliamo, non alla croce parliamo, e preghiamo: pazzia ſarebbe parlare, e pregare vna coſa inſenſata: parliamo, e preghiamo Chriſto. *Et propter hoc*, dice l'iſteſſo San Tomaſſo. *Crucem alloquimur, & deprecamur, quaſi ipſum Crucifixum.* E benche la Croce di Chriſto non fuſſe vnita al Verbo di Dio nella per-

persona, nulladimeno fù in alcun modo vnita à quello per la rappresentatione, e per lo contatto: e per questa sola ragione se gli esibisce la riuerenza: onde dice San Tomasso. *Crux Christi, licet non fuit vnita Verbo* Dei *in persona, fuit tamen ei vnita aliquo modo, scilicet per repræsentationem, & contactum. & hac sola ratione exibetur ei reuerentia.*

5 Dall'apportata dottrina salutifero edocumento deuono apprendere i deuoti, acció habbiano la volontà pronta ad adorare la croce, e gli altri instrumenti della passione di nostro Signore Giesú Christo, & ogn' altra cosa insensata, che toccó la sua pretiosa carne, come il presepe; la spelonca, doue nacque; li flagelli, con i quali fú flagellato; le spine, dalle quali fù coronato; la colonna, nella quale fù legato; i chiodi con i quali fù trafitto; la lancia, colla quale gli fù aperto il sacro costato; il sepolcro, doue fú sepolto il Sacrosanto corpo, & altri simili; poiche tutte queste cose deuono essere riuerite, honorate, & adorate coll'adoratione latria; perche tutte sono state vnite per mezo del contatto alla persona di Christo. Ma non le figure, & i magini delli sudetti instrumenti,

solo questo priuilegio è della sacrosanta Croce, e la ragione di questo é, perche le cose sudette si adorano come santificate dal contatto di quello Santissimo corpo, la Croce é per essere stata Santificata dal contatto sudetto, e perche rappresenta Christo in quella disteso, e confitto: onde dice San Gio: Damasceno nel libro 4. *Prætiosum lignum, ut sanctificatum tactu sanctissimi corporis, & sanguinis decenter adorandum, Clauus, Indumenta, lancea, & Sacra eius tabernacula, quę sunt pręsepe, & spelunca, & huiusmodi: Ista tamen non representant imaginem Christi, sicut Crux, quæ dicitur signum filij hominis*, & in S. Matteo al 24. *Tunc apparebit in Cęlo signum filij hominis*. Parla della Croce non degl' altri instrumenti. Considera dice San Tomasso, che quando l'angelo apparue alle donne, & alle medesime reuelò la resurrettione di nostro Signore, non disse á quelle, voi cercate Giesù Nazareno inchiodato, né meno disse proforato da vna lancia, ó flagellato alla colonna, ó coronato di spine; ma solamente le disse. Voi cercate Giesú Nazareno crocifisso. *Non dixit* (dice San Tomasso. *Lanceatum, sed crucifixum*. Perche la Croce, non la

lan-

lancia, non la colonna, non altro instrumento della passione doueua rappresentare quello, e peró in qualsiuoglia figura della croce, non altrimente degli altri instrumenti si deue adorare; come si adora nell' instrumenti proprij, che toccarono il Sacrosanto corpo.

6 O grandezza de Christiani, ó gloria de fedeli, ò speranza de Giusti, o felici noi, che possiamo gloriarci della Croce, nella quale la vita morì, per distruggere l' inferno, e la morte, e'l peccato. Non vi é huomo per pietoso, che sia, che voglia, ò possa riuerire gli instromenti, dalli quali riceué opprobrio il Padre, ogn' vno abborrisce quei flagelli, colli quali per fortuna fú flagellato suo Padre: detesta quel patibolo, nel quale toccò á suo Padre lasciare la vita. Noi Christiani honoriamo, riueriamo, adoriamo i flagelli, & altri instrumēti della passione di Giesù Christo, nostro vero padre; e non solamente la croce, nella quale lasciò la vita, ma anco la figura di quella: deue ogni cattolico, non d' altra cosa gloriarsi, che della croce di nostro Signore, come faceua S. Paolo, quale diceua. *Mihi absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri Iesu Christi.* E pure la croce in quei

tempi era il più opprobrioso patibolo; sopra del quale erano condennati á perdere la vita i più scelerati malfattori si trouassero. *Morte turpissima condemnemus eum*. La disparità è questa, percioche gli instrumenti della morte, e contumelia sofferte dagl' huomini puri, soppogono il difetto, e'l delitto commesso dal patiente; perche non essendo al mondo huomo, che non habbia difetto, se dalla giustitia humana é condennato al patibolo, per li suoi difetti patisce: onde i flagelli, & instrumenti de'patimenti, i delitti, e la colpa dinotano, quindi é, che da i figli si abborriscano, e detestano: non sono gl'instrumenti, che si detestano, ma il delitto, e la colpa, che alla mente riducono: se si desse il caso, che vno innocentemente patisse, e cosí fusse tenuto da tutti, l'instrumenti del patimento non apportarebbero affronto, ma gloria, & honore al figlio, percioche ridurrebbero à memoria la fortezza, e la patienza del Padre, colle quali há sofferto quei patimenti, che non se li doueuano; cosí auuiene nell'instrumenti della passione di Giesù Christo: non rinfacciano quelli difetto veruno del nostro Signore, del nostro maestro, del nostro Padre, del nostro

ſtro Dio humanato. *Qui peccatum non fecit, nec dolus inuentus eſt in ore eius.* Ma dinotano la ſua carità, la ſua fortezza, la ſua patienza, la ſua benignità, la ſua virtù, dinotano la potenza di Dio, la virtù di Gieſù Chriſto, la diſtruttione del peccato, la debellatione dell'inferno, la noſtra ſalute. *Cuius liuore ſanati ſumus.* Onde S. Paolo. *Mihi abſit gloriari, niſi in cruce Domini noſtri Ieſu Chriſti, in quo mihi mundus crucifixus eſt, & ego mundo.* Se vno figlio dalla morte del padre fuſſe liberato dalla morte, e fuſſe libero da ogni male, & acquiſtaſſe vn regno, quanto ſi gloriarebbe degl'inſtrumenti, che apportorono la morte al padre, in memoria della pietá di quello ſempre nella ſua preſenza li vorrebbe: così auuiene nell' inſtrumenti della Paſſione di Gieſù Chriſto, & in particolare nella ſacroſanta croce; perche, con quella Chriſto ci há dato la ſalute, la vita, la reſurrettioae, la libertà dalle mani di Satanaſſo. *In qnoeſt vita ſalus, reſurrectio noſtra, per quem ſaluati, & liberati ſumus.*

7 Infelice quell' huomo, che nella croce di Gieſù Chriſto non ſi gloria: quelli, che ſono reprobi, e preſciti, pazzia giudicano la croce di Gieſù Chriſto.

Quelli, che ſono predeſtinati, virtù di Chriſto la ſtimano, così dice S. Paolo nel cap. primo dell' epiſtola prima alli Corinti. *Verbum crucis pereuntibus quidem ſtultia eſt: his autem, qui ſalui facti ſunt virtus* Dei *eſt*. Perche non vi gloriate della Croce di Chriſto dice il medeſimo S. Paolo alli Coloſs.? Nõ capite, che Dio volſe, che quello fuſſe vcciſo nel fiore della ſua età, con permettere, che fuſſe affiſſo alla croce, acciò ſpogliaſſe con queſta morte la malitia del Diauolo, del dominio, e della poteſtà che haueua ſopra gl'huomini, e traduſſe quelli confidentemente, & publicamente, facendo, che trionfaſſe in ſe ſteſſo di tutto il mondo. *Ipſum tulit de medio: affigens illud cruci, & ſpolians principatus, & poteſtates, traduxit confidenter palam triunfans illos in ſemetipſo*. La morte di noſtro Signore Gieſù Chriſto à gli hebrei, che vogliono morire nella loro perfidia, apporta ſcandalo, agli ſcelerati, gentili, & infedeli appare pazzia: conſiderano, e queſti, e quelli l'opprobrio, ma ſecondo la loro falſa opinione, e deprauata intentione: In verità, e realmente ſe ſi riſguarda l' effetto della paſſione, e morte del Saluatore, non ſi vede altro nella croce, che la

vir-

virtù diuina, di Giesù Christo nostro Signore, colla quale trionfò de' suoi, e de' nostri nemici, così dice S. Tomasso. *In cruce Christi quantum ad intentionem, vel opinionem infidelium consideratur opprobrium; sed quantum ad effectum nostre salutis cōsideratur virtus diuina ipsius, qua de hostibus triumphauit.* Chi dunque sará di sana mente, che il segno della S. Croce non adorarà diuotamente, cioé con prontissima volontà?

Dell'adoratione si deue alla Vergine.

CAP. XIV.

1 LA Vergine Sacrosanta deue essere adorata, riuerita, honorata: Non li conuiene pe. l' honore, la riuerenza, l'adoratione della religione, ó di latria: perche, questa solamente conuiene á Dio, & all'humanitá di Christo, per le ragioni dette di sopra: onde parlando in questo libro della diuotione della latria, cioé di quella diuotione, ch'é il primo atto interno della religione, solamente douressimo discorrere di quelle cose, che alla religione, & alla Latria appartengono, intorno alle quali la diuotione, della quale qui parliamo, si eser-

si esercita. Mà perche la pronta volontá, che si há alle cose, che appartengono alla riuerenza, &honore, che si deue alla Vergine, & alli Santi, anco diuotione si chiama, acciò si sappia la differenza della diuotione, che si deue á Maria, & alliSanti, & della diuotione, che si deue à Dio, é bene, che si sappia, in che differisce la riuerenza, l'honore, e l'adoratione, che si deue á Dio, da quelle, che si deuono alla Vergine, & alli Santi. Non si deue la riuerenza, l'honore, e l'adoratione della religione ad altro che à Dio, alla creatura sia qualsiuoglia considerata in se stessa, e secondo l'essere suo proprio, l'adoratione latria non conuiene, se pure per altra cagione non è fatta degna di quella, in quanto é vnita con Dio, per la cui vnione in quella natura la persona diuina s'adora, come habbiamo detto di sopra dell'humanità di Christo: ogni volta, che manca questa ragione, la creatura, sē non è ragioneuole, e dotata dell'intelletto, e della ragione, non è degna d'honore, nè di riuerenza: ogni volta, che hà l'intellerto, come gli Angeli, la ragione come gl'huomini, è capace di riuerenza, d'honore, d'adoratione, ma non di quella riuerenza, adoratione, & honore,

re, che si deue à Dio; percioche in veruna creatura non puó essere la causa della riuerenza, & honore, che si deue à Dio, qual è l' esser creatore, e gouernatore dell'vniuerso. La Beatissima Vergine é pura creatura, non assunta dal Verbo, nè da veruna persona diuina, e peró non se li deue il culto della latria; má perche é madre di Giesù Christo; percioche dalle sue castissime viscere fù formato il corpo, che il Verbo assunse, e da lei é nato quel Santo, ch'é vero Dio, e vero huomo, & ella in consequenza é Madre di Dio, piena di gratia, e sopra ogn'altra creatura eleuata dopó l' humanità di Christo, non se li deue qual si sia adoratione dulia, ma quella, che trá le adorationi dulie tiene il grado piú eccellente, & eminente, quale chiamano Iperdulia. Onde dice San Tomasso. *Cum beata Virgo sit pura creatura rationalis, non debetur ei adoratio latriæ: sed solum veneratio dulię, eminentius tamen quam cęteris creaturis, in quantum ipsa est mater Dei: & ideo dicitur, quod debetur ei non qualiscunque dulia; sed hyperdulia.*

2 Non si deue alla madre del Rè, dice San Tomasso, l'honore, e la riuerenza che si deue al Ré; perche non è la madre, che

che gouerna il regno: Nulladimeno trà gli eccellenti, & i primati della corte se li deue il primo, e'l maggiore honore: se li deue vno honore consimile á quello del Rè per causa dell' eccellenza, colla quale tutti gli altri supera, & auanza. *Matri regis non debetur honor ęqualis honori, qui debetur Regi, debetur tamen ei quidam honor consimilis ratione cuiusdam excellentię*. Questo honore, questa riuerenza, che si deue alla beatissima Vergine, è quello, che fú simbolegiato in persona di Bersabea nel secondo de reggi; alla quale si diede il trono alla destra di Salomone suo figlio. *Positus est thronus matri regis, quæ sedet ad dexteram Regis*. Siede la beatissima Vergine alla destra del suo figlio sopra tutti i beati della corte celeste, e peró con honore che superi, & auanzi ogn'altro honore alli beati douuto, deue essere riuerita, & honorata. Sant'Agostino in vn sermone in lode della Beatissima Vergine, chiama l' istessa, trono, talamo, e tabernacolo di Dio humanato, e dice, che questo talamo, questo tabernacolo deue essere doue è il medesimo Christo. *Tronum Dei, & Thalamum Dei cæli, atque tabernaculum Christi, dignum est ibi esse vbi est ipse*.

3 Si deue alla croce l'adoratione latria, e cosí parimente agli altri instrumenti della passione di Christo, per causa del contatto, cioè perche furono toccate dalle membra di Christo e perche alla Vergine non se li deue la medesima adoratione? Forsi la Vergine non há toccato le membra di Christo? Non fù la carne di Christo formata dalle purissime viscere di Maria? Non lo portò ella per spatio di noue mesi nel suo sacrato ventre? Non lo nodrí co'l suo dolcissimo latte? quante volte se lo strinse al petto? quante volte lo cinse colle sue braccia? Si possono fare questi atti senza il contatto? Nó. Ma nō per questo si deue alla Vergine l'adoratione latria. Grandissima disparitá dice l'Angelico, e tra Maria, e'l legno della croce. Il legno della croce in se stesso non è capace di veruna adoratione, e quando si adora, non si adora quella in se stessa, e come cosa, che ella è: s'adora in quella Christo, quello, che si dice della croce s'intende d'ogn'altra cosa insensata, che toccò le membra di Christo. La Vergine è capace di riuerenza, e di adoratione, & in se, e secondo, che ella è s'adora, e però nell'adoratione della Croce, e di Maria non milita la medesima ragione. S.T. *Crux non est capax*

capax venerationis pro vt in se consideratur, Virgo secundum se ipsam est venerationis capax, & ideo non est similis ratio.

4 E se San Gio: Damasceno nel libro quarto dice, che l'honore della madre si riferisce al figlio. *Honor matris refertur ad filium*. La parola, *refertur*, dinota la causa finale, non altrimente la causa esemplare, come espone S. Tomasso, quale dice. *Honor matris refertur ad filium, quia ipsa mater est propter filium adoranda, non tamen eo modo, quo honor imaginis refertur ad exemplar*. Si riferisce à Christo l'honore she si porta alla Vergine; percioche si riuerisce, e si honora per amore del figlio, non perche rappresenta il figlio, per essere lei capace d'honore, e se gli deue l' honor proprio: L'imagine si riuerisce per l' esemplare; percioche à lei non se li deue veruno honore, e quell' honore, che se li dá, si dà alla cosa, che rapresenta; poiche come più volte s'è detto, non l'imagine, ma la cosa, immaginata, ò rappresentata nell'imagine, s'adora.

Dell'adoratione, che si deue alle reliquie de Santi.

CAP. XV.

1 VIgilantio fú capo di quella setta, che negò, ladoratione delle Sacre reliquie, Hebbe ardire di tacciare i Cattolici, che le sudette hanno in veneratione, & adorano;disse, ch'era vno stile idolatro de gentili, e che alli gentili idolatri s'auuicinauano i cattolici, che le reliquie de Santi adorano. e con veneratione conseruano. Cosí disse lo scelerato. *Prope ritum gentilium videmus, sub pretextu religionis introductum puluisculum nescio quem, in modico vasculo, prætioso linteamine circundatum, osculantes adorant*. Diede con queste parole à diuedere lo sciocco, che haueua l'intelletto pieno di tenebre, come di malitia la volontá, quando disse, ch'é rito de gentili l'adorare le Sacre reliquie, e che dormiua nell'ignoranza, nell'errore, e nella malitia, benche hauesse il nome di Vigilante, se pure non vogliamo dire, che vigilaua alle tenebre, e dor-

dormiua alla luce come occecata nottu-
la. Come ó ſcelerato (rimprouerandolo
lo San Girolamo dice) come è ſcelerato
puoi dire, che ſia rito confacente alli
gentili, l'adoratione delle Sacre reliquie,
e ſei cosí cieco di mente, che non ſai di-
ſcernere trà l' adoratione de Gentili, e
quella de Cattolici? adorano forſe i Chri-
ſtiani nella veneratione delle reliquie de
Santi il Sole, ò la Luna, ò altra creatu-
ra? adorano forſi le reliquie de Santi coll'
adoratione latria? adorano forſi i Chri-
ſtiani le reliquie de Santi, acció adori-
no quello, di chi ſono fragmenti? Non
vedi, che honorano i ſerui, acciò l'hono-
re de'ſerui ridonda nel Signore, Padrone di
tutti. *Nos*, dice il Santo, *non dico mar-
tyrum reliquias, ſed nec ſolem, neque lu-
nam, nec Angelos adoramus, ſcilicet
adoratione latriæ. Honoramus reliquias
martyrum, vt eum cuius ſunt martyres
adoremus. Honoramus ſeruos, vt honor
ſeruorum redundet ad Dominum.* Era-
no empij, ingiuſti, e degni di biaſimo i
gentili nell'adoratione delle ceneri, e re-
liquie de loro morti; percioche con tale
adoratione, non ſolamente riueriuano
quelli, che erano indegni, & incapaci di
honore, ma il culto della latria dauano
alle creature, & ad huomini ſcelerati.
Alli

Alli Santi, & alle loro reliquie non danno i cattolici l'adoratione latria, ma la dulia, e di quella sono degni per essere amici di Dio. Chi tiene il contrario è heretico, e per tale viene dichiarato nel libro de documenti ecclesiastici, doue si dice. *Sanctorum corpora, & precipuè beatorum martyrum reliquias, ac si Christi membra sincerissime honoranda credimus*: e poco dopò soggiunse. *Si quis contra hanc velit esse, non Christianus, sed Eugnominianus, & Vigilantianus creditur.*

2 S. Agostino nel libro della Città di Dio dice, se la veste paterna, ò l'anello, ó altra cosa simile, tanto più é cara alli figli, ó successori di quello, che da questa vita fá passaggio all' altra, quanto è maggore l'affetto de figli verso delli parenti, quanto maggiormente deuono essere cari i corpi, con i quali l'anima é stata più congionta; e con i quali hà hauuto magior familiarità. Sono piú congionti all'huomo i corpi, che qual si sia veste, perche i corpi apparrengono alla natura dell'huomo. *Si paterna vestis, & anulus, ac si quid huiusmodi, tanto carius est posteris, quanto erga parentes est maior effectus, nullo modo ipsa spernenda sunt corpora, quę*

uti-

vtique multo familiarius, atque coniunctius, quam qualibet indumenta gestamus; hæ enim ad ipsam naturam hominis pertinent. La veste paterna, l'anello é caro alli Figli; perche sono stati estrinsecamente congionti al padre, e le reliquie de Santi, che sono state parte della natura di quelli, non si deuono honorare? pazzo poco affettionato é quello, che simile opinione conserua, e San Tomasso dice. Le reliquie de Santi siano, quali si vogliono, dobbiamo co'l douuto honore, e colla douuta riuerenza adorare per più capi. Il primo, e principale é la mamoria, che di quello dobbiamo hauere; percioche l'esempio della loro vita, & esercitio delle sante virtù, prouocano la nostra volontá á renderci à loro simili. Secondariamente, perche i loro corpi sono stati tempij, & organi dello Spirito Santo, e però i corpi delli medesimi deuono essere riueriti, piuche ogni altra reliquia di quelli. Terzo perche nella gloriosa resurrettione i loro corpi saranno simili al corpo di nostro Signore Giesù Chfisto, che però dice San Tomasso. *Sanctorum reliquias qualescumque honore congruo in eorum memoria venerari debemus, & precipue eorum corpora, quæ fuerunt, templa, & orga-*

organa spiritus sancti, in eis habi tantis, & operantis, & sunt corpora Christi configuranda per gloriosam resurrectionem .

3 Chi sará quel empio, che potrà celare sotto manto di pietà empietá così esecranda, & haurà ardire di dire, che per conseruatione della religione non si deuono riuerire con il congruo honore le reliquie de Santi? haurà questo tale più Zelo della religione, e dell'honore di Dio, che l'istesso Dio. Dio honora le reliquie de Santi, e lui haurá ardire di dire, che non si deuono adorare, e riuerire? qual seruo sará così prosontuoso, che haurà ardire di contradire all'operationi di padrone sauijssimo, e prudentissimo, dourebbe bastare al seruo, & à i sudditi l'esempio del loro Prencipe. Dio honora le reliquie, de' Santi, e l'huomo sacrilego haurá ardire di dire, che le reliquie de' Santi non si deuono riuerire? quando Dio alla presenza delle reliqui e de' Santi fá miracoli non honora quelle? perche Dio alla presenza delle reliquie di quelli discaccia dalli corpi humani i Demonij? dà la salute all'infermi? guarisce i morbi? smorza le febri? dona la vita à i morti? non sono questi honori, che Dio gli fà? San-

To-

Tomasso. *Ipse Deus huiusmodi reliquias conuenienter honorat, in eorum præsentia miracula faciendo*. E perche fà questo Dio? accio impari ó huomo dall'honore, che lui li fà, riuerire le Sante reliquie di quelli.

4 Non deue dall'honore, e dalla riuerenza douuta alle reliquie de Santi ritardare la mente de fedeli, quella ragione, che alcuni apportano, cioé, che i corpi delli medesimi non sono quelli, che erano prima, quando i Santi viueuano, dicendo, che dopó, ch'il Santo é morto, il corpo non é il medesimo, ch'era quando quello era in vita, per esser informato da forma diuersa da quella, colla quale era informato quando era viuo, ch'era l'anima; percioche S Tomasso dice, che benche il corpo priuato dall' anima non sia l' istesso numericamente con quello ch'era prima, per non hauere la medesima forma: ch' haueua prima é nondimeno il medesimo per l' identità della materia, quale di nuouo s' hà da vnire colla sua forma. *Corpus mortui alicuius sancti, non est idem numero, quod primo fuit, dum viueret propter diuersitatem formę, quę est anima, est tamen idem identitate materię, quę est iterum suæ formę vnienda*. Si deuono

dun-

dunque riuerire le reliquie de Santi,e le imagini delli medesimi, non come cosa, che sono , mà come imagini di quelli: Si deue riuerire la Vergine : Si deuono riuerire l'imagini della medesima: Si deue riuerire la propria Croce , nella quale morì Giesú Christo,& gli instrumēti proprij della passione , e della croce anco la figura ; Si deuono riuerire l'imagini di Christo , e l' humanitá del medesimo : Dio , e le sue imagini si deue riuerire , ma non con vna medesima riuerenza , non con vna medesima adoratione :Dio , l'humanitá di Christo, le imagini di Dio , e di Christo , la croce , e gli instromenti della passione coll'adoratione latria nel modo di sopra esplicato . La Vergine , e le sue imagini coll'adoratione Iperdulia . I Santi , le loro reliquie , & imagini coll'adoratione Dulia . Dunque trè sorte d'adoratione si danno . Latria , Dulia , & Iperdulia . L'vna peró è differente dall'altra , & à diuerse virtù appartengono ,

5 Essendo la diuotione , come di sopra si é detto , la pronta volontà á quelle cose , che appartengono al seruitio di Dio . Propriamente la diuotione è quella pronta volontà , che risguarda l'adoratione latria. Quella pronta volon-

tá, che risguarda l'adoratione Dulia, & iperdulia, propriamente non è diuotione, e se pure il nome di diuotione se gli attribuisce, onde communemente diuoti della Vergine si dicono quelli, che hanno pronta volontà alle cose, che appartengono al seruitio della Vergine, e diuoto di questo, ò di quel Santo si dice quello, che há la volontà pronta á quelle cose, che appartengono alla riuerenza di detto Santo, non sono vna medesima diuotione, ma diuerse, e differenti; si come sono atti di diuerse virtù, & hanno diuersi oggetti. Noi in questo trattato parliamo della diuotione. che dinota la pronta volontà alle cose, che appartengono alla latria, e di questa diciamo, che sia atto della religione, quale diuotione é vn atto della volontá, che in specie differisce da ogn'altro, nel modo, che la religione è distinta, e dall'altre virtù diuersa.

Si

Si dichiara come la religione sia virtù speciale distinta dall'altre.

CAP. XVI.

1 LA religione è vna virtù speciale distinta dall' altre virtù ; La sua specie, e specie vltima, & atoma, che non si diuide in altre specie; il tutto auuiene dall'vnità specifica, & atoma del suo oggetto formale, quale è incommunicabile,& indiuisibile. Ogni habito,ogni virtù siegue la natura del suo oggetto.

2 La religione, la pietà, l' osseruanza sono virtù diuerse, & in specie trà di se differiscono, e benche tutte la riuerenza, e l'honore risguardano, non é altrimente vno istesso honore, & vna medesima riuerenza. In specie differiscono l' honore, e la riuerenza, che si deuono à Dio, dall'honore, e riuerẽza, che si deuono alli genitori, & alla patria, e dalla riuerenza, & honore, che si deuono à Prencipi, & à quelli, che gli altri auanzano in eccellenze. La religione hà per oggetto non qual si sia culto, non

qual ſi ſia honore,nõ qual ſi ſia riuerẽza:
maquella,che ſi deue à Dio.La pietà quel
lo, che ſi deue alli genitori,& alla patria.
L'oſſeruanza quello , che ſi deue alli ſu-
periori , & eccellenti , e ſe pio , & oſ-
ſeruante ſi dice quello , che riueriſce le
Sacre imagini , oſſerua i precetti , e le
cerimonie Sante , queſto auuiene , per-
che ogni virtú ſuperiore include emi-
nentemente le inferiori , & eſſendo delle
ſudette la religione la maggiore , inclu-
de la pietà , e l'oſſeruanza , e tutte l' al-
tre , che à lei ſono inferiori. L'honore ,
ch'é oggetto della pietà, e dell'oſſeruan-
za , ó effetto , & atto di quelle , hà per
termine l'eccellẽza delle creature. L'ho-
nore , e la riuerenza , ch'é atto della re-
ligione,hà per oggetto , e termine l'ec-
cellenza diuina. Non riſguarda la reli-
gione , l'honore , e la riuerenza in com-
mune , ma l'honore , e la riuerenza ,
che ſi deue à Dio,e perche l'honore:che ſi
deue à Dio é vnico, ſpeciale, e differente
da ogni altro honore,e da ogn'altra riue-
renza , però vna é la religione , & in
ſpecie da ogn'altra virtú differiſce.

3 Vna medeſima virtú obliga all'
amore di Dio , & all' amore del proſſi-
mo , queſta è la caritá , non é diuerſa la
caritá , colla quale s'ama Dio , da quel-
la ,

la, colla qualle s'amá il prossimo, ma é vna, e l' istessa: non é altrimente vna medesima virtù, colla quale si honora, e riuerisce Dio, e le creature, benche l'honore sia prossimo all' amore, come dice il Filosofo nell'hetica all' 8. *Honorari propinquum est ei, quod amari* Per cioche l' amore induce all' honore. La ragione di questa diuersità è perche l'oggetto dell' amore é la bontá, l' eggetto dell' honore è l'eccellenza, come dice S. Tomasso. *Obiectum amoris est bonum, obiectum autem honoris, vel riuerentiæ est aliquid ecellens*. La sua bontá communica, e concede Dio alle sue creature, non altrimentente la sua eccellenza, cosí dice San Tomasso. *Banitas Dei communicatur creaturę, non autem excellentia bonitatis eius*. E peró vna medesima carità risguarda l' amore di Dio e del prossimo, e non vna stessa religione l'honore di Dio, e della creatura.

4 Non è la teligione vna virtù generale, che sotto di sè habbia altre virtù speciali, e che in quella, come in tante specie si diuida, se ciò fosse trá la religione, e la pietà, e l' osseruanza vi sarebbe quella differenza, ch' é trá il genere, e la specie, & in tal caso alla pietà, & all' osseruanza conuerrebbe tutto

quello, che conuiene alla religione, & alcun' altra cosa di più: onde la pietà, e l'osseruanza sarebbbono virtù tanto più perfette della religione, quanto é più perfetta la specie del genere. Quindi anco auuerrebbe, che la riuerenza, e l'adorazione, e l' honore, che si deue à Dio si dourebbe alle creature, & vn altra cosa di più, il che é assurdo, & inconueniente. Si dice la religione virtù generale; percioche come vna causa vniuersale, muoue, attua, e modifica molte virtù inferiori. Muoue la religione tutte le virtù morali, e modifica gli atti delle medesime; percioche tutte le virtù morali, & i loro atti posson essere indrizzati alla gloria, all'honore, alla riuerenza di Dio, come insegna S. Agostino nel decimo della Città di Dio, doue dice. *Verum sacrificium est omne opus, quod agitur, vt sancta societate Deo iungamur.* Il Sacrificio é atto della religione, percioche con quello si protesta la seruitù naturale, & essentiale, che dobbiamo à Dio: dalle virtú dipende ogn' opera buona, e quando l'opere buone si fanno per seruitio di Dio, le virtù sono mosse, & ordinate dalla religione, cosí espone S. Tomasso. *Omne opus virtutis dicitur sacrificium, in quantum ordinatur ad Dei reuerentiam.* Da

5 Da questo auuiene, che la religione, come molte altre virtù, hà gli atti, che dalli Filosofi, e Theologi sono chiamati imperati, e gli atti, che dalli medesimi sono chiamati eliciti: gli atti eliciti sono quelli, che dà sé formano le virtú: gli atti imperati sono quelli, che qualche virtù non li forma da sè, ma co'l mezo d'vn altra virtù, alla quale ella impone, che siano formati: gli atti eliciti della religione sono quelli, che da sé forma, come la diuotione, l'oratione, il sacrificio, l'oblatione, il voto, il giuramento, & altri simili: gli imperati sono quelli, che sono formati dall'altre virtù per imperio, e comando della religione; quãdo dall'altre virtû per l'imperio di questa sono formati, si dicono della religione; percioche ogni cosa, che si fá per ordine, e commandamento di vn altro, si dice essere di quello, dal quale é ordinata, e per imperio del quale si fa: In questo modo la religione é vniuersale; non perche contiene sotto di sé più specie: ma perche come vna causa maggiore, muoue molti habiti alla formatione de loro atti.

6 Puó la religione comandare, e disporre di tutte le virtù, di tutte le potenze interne, & esterne, e cosi quelle

come i loro atti ordinare alla gloria, & al seruitio di Dio; se ciò non fusse non hauerebbe detto S. Paolo nel 10. della prima alli Corinti. *Omnia in gloriā Dei facite*. Qual si sia cosa, che si fà á gloria di Dio, alla religione appartiene: ma non ogni attione, che si fà appartiene alla religione, come atto proprio formato da quella; percioche altro gli appartiene, come atto proprio da lei formato, altro, come atto dalla medesima comandato. *Omnia secundum quod in gloriam Dei fiunt, pertinent ad religionem* (dice S. Tomasso) *non quasi ad elicientem, sed quasi ad imperantem*. Quelli atti, il cui oggetto immediato è la gloria di Dio, appartengono come eliciti alla religione: quelli atti, che da sé sono ordinati ad altro oggetto, che alla gloria di Dio; mà la gloria di Dio possono hauere per fine, e come al fine sono ordinati alla sudetta gloria, appartengono alla religione come imperati; percioche l'oggetto proprio della religione é la gloria di Dio, così insegna San Tom. *Illa autem pertinent ad religionem elicientem, quę secundum rationem suæ speciei pertinent ad reuerentiam Dei*. Non toglie all'atto della virtú essere elicito dalla medesima, benche sia for-

ma-

mato da altra potenza, distinta da quella, che detta virtú informa; percioche gli atti di quelle potenze, che sono inferiori alla potenza, che la virtù informa, se non hanno altro oggetto, che quello, che la virtù risguarda, in quanto alla sostanza dell'atto sono della potẽza, in quanto all' essere specifico, & essentiale sono della virtù, il cui oggetto risguardano, e quando Aristot. disse. *Eius est actus, cuius est potentia*. Parlò dell' essere sostantiale, non altrimente del formale, & essentiale. Ad ogni atto di quella virtù, che informa vna potenza superiore si ricercano gli atti delle potenze inferiori, e di quelle, che dalla superiore possono essere mosse. Della giustitia gli atti eliciti non solamente sono gli atti della volontá, con i quali si vuole il giusto, ma anco gli atti dell' intelletto, con i quali si considera il giusto (nel libro della vita humana s'è detto, che la volontà in quanto all' esercitio dell'atto muoue l' intelletto, benche da questo la volontá debbia essere ordinata, e mossa alla specificatione dell'atto: onde la volontá è maggiore dell'intelletto in quanto all'esercitio dell'atto, è inferiore al medesimo in quanto alla specificatione dell'atto) sono ancora della

F 5 giu-

giuſtitia atti eliciti, quelli, dell' altre potenze inferiori, che all'eſercitio del giuſto s'impiegano: Onde gli atti delle mani, ó de piedi, che all'eſecutione del giuſto ſi eſercitano, benche ſiano atti di potenze diuerſe dalla volontà, & in conſequenza da queſta imperati, in quanto álla ſoſtanza ſono atti della potenza ſenſitiua, ò loco motiua: ſecondo l'eſſere ſpecifico, & eſſentiale ſono atti eliciti dalla giuſtitia; poiche non hanno altro oggetto immediato ch'e'l giuſto. Così parimente auuiene nella religione, l'oratione, benche ſia atto dell' intelletto, & in conſequenza in quanto alla ſoſtanza elicito, e formano dall' intelletto, & imperato dalla volontá, in quanto all'eſſere ſpecifico, e virtuoſo è atto elicito della religione; percioche il ſuo oggetto immediato é la riuerenza di Dio, cosí anco l'atto dell'adoratione, del Sacrifiicio, del giuramento, & altri atti ſimili: nelli quali ſi ricercano gli atti d'altre potenze inferiori, & anco quelli delle membra del corpo. Non è cosi degli atti dell'altre virtù, de quali l'oggetto proprio, & immediato non é la riuerenza di Dio, com'é l' atto della giuſtitia, il cui oggetto immediato é 'l giuſto, e cosí parimente della forteza, e del-

e della tẽperanza, e però gli atti di queste virtù non possono essere atti eliciti della religione, má imperati dalla medesima.

Si dichiara in che modo la Religione ordina l'huomo à Dio.

CAP. XVII.

1 LE virtù ordinano l'huomo al bene, ò proprio di ciascuno, ò al commune di tutta la communitá: ma perche ogni bene da Dio hà l'origine, e la dipendenzza, come afferma San Giacomo. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est, descendens à patre luminum.* Quindi é che il bene dell'huomo tanto proprio, quanto commune, é l'istesso Dio principio, e fine di tutte cose, e però le virtù, deuono ordinare á questo bene: e si come Dio é il vero bene, cosí quelle sono le vere virtù, che ordinano, e dispongono l'huomo, e le sue potenze à questo sommo bene, ch'è Dio; quelle virtú, che à questo bene l'huomo non ordinano, non sono vere virtù, non hanno il merito, nè sono capaci di lode. Possono le virtù hauere l'ordine á Dio in due modi; il primo é quando l'istesso Dio é

oggetto, e fine di quelle: il secondo è quando Dio non é oggetto delle medesime, ma solamente fine. Quelle viitù, che hãno Dio per ogetto, e fine, ó delle quali il medesimo oggetto è fine dell'huomo, e di tutte le cose, com'è Dio, sono la fede, la speranza, la carità, quali si dicono virtù Theologali per la sudetta ragione, cioé perche Dio ch'é fine, è oggetto delle medesime; percioche Theos appresso de greci significa il medesimo, che appresso de latini *Deus*: si dicono, e sono Theologali, cioé di Dio, perche il medesimo Dio è il loro oggetto, ogni virtù dall'oggetto riceue l'essere specifico, la denominatione, e l'essenza. Quelle virtù, che non hanno Dio per oggetto, ma l'operationi dell'huomo *si* dicono, e sono virtú morali. Perche *Mos*, che appresso de Greci si dice *Ethos*, l'inclinatione dell'huomo dinota, ch'è la volontà, e l'operationi del medesimo significa, alle quali naturalmente inclina. Nell'essercitio di queste opere, accio siano all'huomo donute, e conuenienti, deue la volontà essere regolata da certi habiti quali si dicono morali, e perche la volontà informano, e le sudette operationi dirigono. Queste virtù le operationi sudette hanno per oggetto, ò quello

del

dal quale sono imediatamente, terminate, ma perche ogni operatione dell'huomo deue esser ordinata al fine di quello: cosí parimente le sudette virtù, e peró la virtú Teologale há per oggètto il fine, e la morale quelle cose, che sono ordinate al fine, come dice San Tomasso. *Virtus Theologica est cuius obiectum est vltimus finis, moralis vero est circa ea, quę sunt ad finem.* Perche l'operationi dell'huomo sono i mezi, con i quali si conseguisce il fine.

2 Da questo hanno origine due differenze, che sono trà le virtù morali, e le virtù Theologali. La prima é, che le virtú Theologali essentialmente sono ordinate al fine dell'huomo; perche mentre l'oggetto di queste è il medesimo fine dell'huomo, e mentre ogni virtú riceue l'essere specifico, & essentiale dal suo oggetto, essendo delle virtù Theologali il medesimo fine, oggetto, e materia, non può quella hauer l'essere, che al fine del huomo non sia ordinato, e peró ogni virtú Theologale é sempre sopranaturale, ne si diuide in naturale, e sopranaturale. Le virtù morali all'incontro, perche hanno l'ogetto distinto dal fine dell'huomo, non sono essentialmente ordinate à quello, ma accidentalmente: riceuono que-

sta

ſta ordinatione dalla volontà dell'huomó, nel cui libero arbitrio ſtá ordinare quelle, ó all'vltimo ſuo proprio fine, ó a quello, che ſi prefigge: da queſto auuiene, che le virtù morali ſi diuidono in naturali, e ſopranaturali; percioche ſe ſono ordinate all'vltimo fine dell'huomo, ch'è Iddio, ſono ſopranaturali, ſe á qual ſi ſia altro fine, ſono naturali: acció ſiano ordinate all'vltimo fine dell'huomo é neceſſario, che la volontá, e l'altre potenze di quello, ſiano informate, & attuate dalle virtú theologali, che hanno per oggetto il fine del huomo.

3 La ſeconda differenza, ch'è trà le virtù Theologali, e morali é queſta, che gl'atti delle virtù Theologali hanno per termine proſſimo, & immediato l'iſteſſo Dio, ch'è il fine dell'huomo; percioche eſſendo il termine proſſimo, & immediato d'ogni virtù, l'oggetto della medeſima, mentre l'iſteſſo fine dell'huomo é l'oggetto della virtù Theologale co'l medeſimo atto tocca l'oggetto ſuo proprio, e'l fine dell'huomo. Et eſſendo l'atto della virtù Theologale teriminato dall'oggetto ſuo, ch'é Dio, fine dell'homo ê terminato dal medeſimo fine. Nelle virtù morali non é coſi; percioche gli atti di quelle non ſono imediatamête terminati

dal

dal fine dell'huomo, ch'é Dio, ma dal loro oggetto, e però dicono i Theologi, che gli atti delle virtù Theologali, toccano Dio, non altrimente gli atti delle virtú morali. *Virtus Theologalis est: cuius actus Deum attingunt.* E se gli atti delle virtú morali toccano Dio, questo auuiene non dal loro essere, ma perche così sono ordinate dalle Theologali, quali ordinano la materia, & oggetto delle medesime á Dio, e loro danno forza, acciò per mezo di quest' ordine giungono á toccare Dio.

4 Dalla dottrina apportata euidentemente appare, che la religione è ordinata à Dio non come ad ogetto, ma come á fine, & in consequenza non é virtù Theologale, ma morale, & accioche ordina, e disponga l'oggetto suo proprio à Dio, ch'é l'vltimo fine dell'huomo, hà necessitá, che sia diretta; & ordinata dalle virtù Theologali, e peró i suoi atti da se non toccano Dio ne sono immediatamente terminati da quello, come gli atti della fede, della speranza, e della carità: percioche l'oggetto, e la materia della religione non è Dio, ma il culto di Dio, ch'è quello, ch'è ordinato all'vltimo fine dell'huomo: il culto di Dio non é l'istesso Dio. Gli atti dunque della

la religione sono terminati da vna cosa distinta da Dio. Due cose si deuono considerare nella religione. La prima è il culto. La seconda é l'istesso Dio, à cui si dà la riuerenza: Il culto é la materia, e l'oggetto, Dio é quello à cui si dá la riuerenza, & in consequenza, e fine. Dunque colli suoi atti la religione non tocca immediatamente Dio, come la fede, quale credendo in Dio tocca Dio, e cosí parimente la Carità, e la speranza, cogli atti delle quali *Deus tangitur*, come dicono i Theologi; perche da quello gli atti di queste sono immediatamente terminati, il che non auuiene negli atti della religione, quali immediatamente, e primariamente sono terminati da cose da Dio distinte, & al medesimo ordinate, come à fine, e non come ad oggetto, e peró la religione Dio risguarda non come oggetto, ma come fine, & in consequēza l'oggetto di quella non é il fine, e però non é Theologale, ma morale, é di San Tomasso la dottrina, quale dice. *Duo in religione considerantur. Vnum quidem, quod religio Deo offert scilicet cultus, & hoc se habet per modum materię, & obiecti ad roligionem. Aliud autem est id, cui offertur, scilicet Deus, cui cultus exhibetur, non quod actus,*

actus, quibus Deus colitur, ipsum Deũ actingant, sicut cum credimus Deo credendo Deum actingimus: propter quod Deus est fidei obiectum, non solum in quantum credimus Deum, sed in quantum credimus Deo. Offertur autem Deo debitus cultus in quantum actus quidam, quibus Deus colitur in Dei reuereniiam fiunt, puta sacrificiorum oblationes, & huiusmodi. Vnde manifestum est quod Deus non comparatur ad virtutem religionis, sicut materia, vel obiectum, sed sicut finis.

5 L'oggetto della religione, ch'é il culto, non puo hauere altro fine, che Dio, e peró si dice il culto diuino, ó il culto di Dio, non é come gli oggetti dell'altre virtù, ciascuno de quali puó hauere più fini, benche l'vltimo, e finale deue essere Dio. E il fine dell'oggetto della religione vno, vltimo, & immediato, esso Dio, e peró ad assignare alla medesima il fine non può equiuocare la mente, come occorre nell'altre virtù, se pure é informata, e diretta dalle virtù thelogali, dalle quali riceue la notitia, e l'amore del vero fine dell' huomo; onde deuono alla religione precedere le sudette virtù; percioche se l'huomo sará priuo di quelle, come sono gli infedeli,

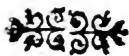
nel

nel modo, che la Deità attribuisce à chi non conuiene, dà à chi non si deue il culto della religione, e per questa causa S. Agostino nell'Enchiridio dice: *Deus colitur fide, spè, & Charitate*. Percioche Queste virtù, che hanno per oggetto il fine dell'huomo, ch'é Dio, muouono le potenze, e le virtú, che hanno per oggetto i mezi, per li quali si consequisce il fine, e S. Tomasso dice. *Potentia vel virtus, quæ operatur circa finem per imperium mouet potentiam, vel virtutem operantem ea, quæ ordinantur in finem illum*. E perche la fede, la speranza, e la caritá, come s'é detto, operano intorno al fine dell' huomo, ch'é Dio per essere oggetto di quelle, auuiene, che muouono, & ordinano la religione, quale hà per oggetto quelli mezi, che non hanno altro fine, che Dio, così dice S. Tomasso. *Virtutes Theologicę, scilicet Fides, spes, & Charitas, habent actum circa Deum, sicut circa proprium obiectum, & ideo suo imperio causant actum religionis, quæ operatur quidem in ordine ad Deũ*. Alcuni, che hanno stimato, che la religione ordina la volontà à Dio, come ad oggetto: e non come á fine, hanno ascritto la religione trà le virtu Theologali,

gali, & hanno preſo equiuoco da queſto; percioche l'oggetto di quella non hà altro fine, che Dio, & abbagliata la loro viſta intellettiua, hanno preſo per oggetto di quella il fine del medeſimo.

6. Non è la religione virtù intellettiua, cioé che informa, l'intelletto, né theologale, cioè che habbia per oggetto Dio, ma é morale, cioé che informa la volontà, & há per oggetto quelle coſe, che non hanno altro fine, che Dio, come ſono i Sacrificij, l'oratione, & altre coſe ſimili, e perche delle virtú morali é cõſtituire l'huomo nel mezo à fare, che il medeſimo ſi alieni dagli eſtremi: onde i Theologi dicono. *In medio conſiſtit virtus. Et Medium tenuere beati.* Queſta conditione, ò ſia proprietà non manca alla religione; poiche anco ella toglie gli eſtremi di ſuperfluitá, & eccesſo, e di mancanza, ò difetto: e benche l'eccesſo, che á quella repugna non ſia originato dalla circoſtanza del quanto, mẽtre non ſi troua riuerenza, & honore per grande che ſia, che non conuenga à Dio; onde l'eccleſiaſtico dice nel capit. 34. *Benedicentes Dominum exaltate illum quantum poteſtis: maior eſt enim omni laude.* Hà nondimeno origine dall'altre circoſtanze, ò perche la riuerenza, e'l culto

culto diuino si dá à chi nõ si deue, ò quã do non si deue, ò nel modo, che non si deue, come dice S. Tomasso *Superfluum autem in his, quę ad diuinum cultum pertinent esse potest, non secundum circumstantiam quanti; sed secundum alias circumstantias. Puta quia cultus diuinus exhibetur cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel secundum alias circumstantias, prout, non debet.* Da quanto s' è detto si raccoglie, quanto é la stima, che deue fare l' huomo della religione, mentre ordina il medesimo à Dio, come à suo fine, & à quello immediatamente dispone, e con quanta pronta volontà ch' é la diuotione, deue abbracciare quelle cose, che al seruitio di Dio appartengono, e se l'vna, e l'altra, cioè la religione, e la diuotione s'acquista, e s'accresce colle virtù Theologali, impossessarsi di quelle, e delle medesime fare moltiplicati atti.

Si

Si dimoſtra, che la religione è la maggiore, e più eccellente delle virtù morali.

CAP. XVIII.

1 DA quanto s'é detto nel cap. precedente euidentemente appare, che la religione, benche ſia annumerata trà le virtù morali, é nulladimeno di quelle la prima, e la piú eccellente: è conſtituita trá le Theologali, e le morali, onde é inferiore á quelle, e ſuperiore á queſte: delle Theologali partecipa; le morali ordina, diſpone, e comanda; percioche hauendo per oggetto quelle coſe, che ſono diſtinte, & inferiori á Dio, alle Theologali è inferiore, ma perche il ſuo oggetto non há altro fine che Dio, e queſto é il ſuo fine proprio, & immediato, quando che l'altre virtù, e'l loro oggetto poſſono hauere altro fine che Dio, nè Iddio e'l loro fine immediato, ma vltimo, e mediato, auuiene, che delle virtú morali la religione più d'ogn'altra s'auuicina à

Dio

Dio, ne vi è altra virtù dopò delle Theologali, che sia tanto prossima à quello, quanto è la religione. La raggione di questo é, perche esercita quelle cose, che direttamente, & immediatamente sono ordinate all'honore diuino, come dice San Tomasso. *Religio magis de propinquo aceedit ad Deum sicut in finem, quã aliæ virtutes morales, in quantum operatur ea, quæ directè, & immediatè ordinatur in diuinum cultnm.* E perche de i mezi, quelli sono i maggiori, migliori, e più eccellenti, che maggiormente si auuicinano al fine; percioche ogni bontà di quelli dal fine deriua, come dicono i Filosofi. *Ea, quæ sunt in finem, sortiuntur bonitatem ex ordine ad finem, & ideo quanto sunt fini propinquiora, tanto sunt meliora.* Ne siegue, che la religione é migliore, e più eccellente di tutte l'altre virtù morali. *Et ideo religio preeminet omnes alias virtutes morales*: Dice San Tomasso. Quindi è, che nel esodo al 20. quando si danno i precetti, che promouono alle virtù morali, da quelli, che alla religione appartengono, si dà il cominciamento, e nel decalogo trá i preeetti delle virtù morali, quei della religione occupano il primo luogo.

2 Non

2. Non deroga alla dignitá,& eccellenza della religione,che quella non possa rendere à Dio l' honore, e la riuerenza ad equalitá del debbito,e secondo che Dio merita d' essere honorato, e riuerito:proprietà di tutte le virtù morali, e particolarmente della giustitia, e parti di quella, trà le quali è la religione, de' quali si dice. *Virtutis est attingere medium, quia reddunt ad equalitatem*; percioche la lode della virtù non é situata nella potenza,cioé nel potere,ò non potere mancare da quello, che si deue, ma nella volontà come dice S. Tomasso. *Laus virtutis in voluntate cosistit, non autem in potestate non deficiere*. Non è priuo della liberalità,nè meno della magnificienza quello, quale há la volontà pronta alle spese magnifiche, benche l' inopia, e la necesitá lo rende impotente all' essercitio della spesa: così parimente nella religione, non diminuisce l' eccellenza, e la lode della medesima l'impotenza di dare à Dio tanto honore,quanto se li deue: se il difetto non hà origine dalla volontà, come dice San Tomasso. *Ab æqualitate,quæ est medium iustitiæ propter defectum potestatis deficere, non minuit laudem virtutis, si non fuerit defectus ex parte voluntatis*.

3. Del-

3 Delle virtù, che ad altri esibiscono qualche cosa, e che in questo hanno il loro essere, non è dubbio, che altre esibiscono alli bisognosi, altre á quelli, che non hanno bisogno: di quelle, che esibiscono alli bisognosi, quell'atto é più lodeuole, col quale al più bisognoso si esibisce: onde quanto più queste virtù intorno al piu bisognoso si esercitano, tanto più sono lodeuoli, che però il Filosofo dice. *Dare magis indigenti laudabilius est*: questo auuiene dalla maggiore vtilitá, che l'atto della Virtù apporta, come dice San Tomasso. *In his quę exibentur alteri propter vtilitatem est exibitio laudabilior, quę fit magis indigenti, quia est vtilior*. Nulladimeno queste virtù non sono più accellenti di quelle, che esibiscono, ma non alli bisognosi, ne meno gli atti di quelle sono degni di maggiore gloria, che gli atti di queste, perche non risguardano l'vtilità di quello, à chi danno. Quindi é che le sudette virtù non sono piu eccellenti della religione, di cui l'é proprio esibire à quello che. *Est Diues in omnibus*, e del quale dice Dauid. *Dixi Domino Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges*. E l'istesso Dio. *Si esuriero non dicā tibi, meus est enim* or-

orbis terræ, & plenitudo eius. Si danno dalla religione molte cose á Dio per sua gloria per nostra vtilità, S. T. *Deo autem non exhibetur aliquid propter eius vtilitatē, sed propter eius gloriam, nostram autem vtilitatem,* e però é maggiore delle virtù, che ad altro esibiscono.

4 Dare à Dio la riuerenza, e l'honore è debito, che hà l'huomo, & in conseguenza é necessario; percioche quello, che si deue per obligo apporta seco necessitá: Dou'é la necessità non é la gloria, perche San Paolo dice nel 9. della prima alli Corinti. *Si euangelizauero non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit.* La gloria è l'istesso, che la lode: la lode si deue alla bontà, & all'eccellenza, quanto più vna cosa é eccellente, tanto più è degna di lode; come dunque puó esser più eccellente dell'altre virtù morali la religione, se la riuerenza, & honore, che per quella si dà à Dio, é sommamente douuto, & in conseguenza necessario? Tutti gli atti delle virtù sono douuti, e tutti sono necessarij, non che l'huomo sia necessitato á fare quelli, quasi che non dependessero dalla sua volontà, e dal suo libero arbitrio, come sono gli atti naturali: sono necessarij, acciò habbia quella virtù, di

cui ſono gli atti, & acciò habbia il merito, che per la Virtù ſi conſeguiſce: La neceſſità naturale, non la neceſſità del debito toglie il merito, e la lode: quella neceſſitá, che toglie il volontario deſtrugge la gloria, non altrimente quella, che la volontà laſcia nella ſua libertà: la neceſſità degli atti della religione non é neceſſità, che hà origine dalla natura, ma dal debito: non é neceſsità, che diſtrugge il libero arbitrio dell' huomo, ma laſcia quello nel ſuo eſſere. Tutti gli atti delle virtù hanno queſta neceſsità; percioche ogni virtù porta ſeco qualche obligo, & ad ogni virtù é in qualche modo l'huomo tenuto, ò più, ò meno: ſe la neceſſità dell'obligo toglieſſe la lode, e'l merito, & in conſequenza la bontà, & eccellenza, non vi ſarebbe virtù degna di merito, di lode, e di gloria, e che haueſſe veruna bontá, & eccellenza, il che é falſo. *S*i trouano due ſpecie di lode, e di merito. Vna é quella, che ſi deue à quelle opere, che i Theologi chiamano *ſuper erogationis*; alle quali l'huomo non è tenuto per la neceſſità dell'óbligo. *L*'altra è quella, che ſi deue à quelle opere, alle quali l'huomo é tenuto per la neceſsitá del debito. San Paolo quando dice, che euangelizando non

nō merita gloria, perche n'haueua la necessità, parla della necessità del debito, non della necessitá naturale, e parla della gloria, che si deue all'opere dette da Theologi *supererogationis*, non della gloria, che si deue all'opere, che procedono dalla necessitá del debito, così espone San Tomasso. *Vbi est necessitas tollitur gloria supererogationis, non tamen meritum virtutis*. Che la necessità del debito non toglie il merito, e la gloria, della quale qui parliamo, é euidente in più luoghi della Sac. Scrittura, de' quali vno si apporta dall'Ecclesiast. al 31. parlando di quelli, che sono senza peccato dice. *Beatus vir, qui inuentus est sine macula*. Chi é senza peccato altro, che quello, il quale hà il cumulo delle virtù? & essercita gli atti di quelle? ogni virtù porta seco la necessitá dell'obligo, perche ogn'huomo é tenuto hauere le virtù, come s'é detto nel trattato della vita humana, à quello, ch'esercita le virtu, dice l'ecclesiastico, che si deue la gloria eterna. *Erit illi gloria eterna*: ne apporta la ragione. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit*; e soggiunge: *Ideo stabilita sunt bona illius in Domino, & eleemosynas illius enarrabit*

rabit omnis Ecclesia Sanctorum. Da queste parole appare, che á quello, il quale esercita l'opere, alle quali è tenuto, si deue la gloria eterna, la lode della Chiesa, e'l premio del merito. Che parli di quello, al quale sourasta la necessità dell'obligo, appare dalle parole, che dice. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus.* Non transgredisce quello, che non fà quelle cose alle quali la necessità dell'obligo non l'astringe.

Che la Religione stabilmente applica l'huomo al culto diuino.

CAP. XIX.

1 LA Religione è vna virtú morale, che stabilmente applica la volontá a quelle cose, che al seruitio diuino appartengono: onde di quella si puó dire. *Est constans, & perpetua voluntas reddendi Deo debitum famulatum*. Con dire ch'è costante, e perpetua volontà, conuiene colla giustitia, trà le parti della quale s'annumera. Con dire. *Redendi Deo debitum famulatum*.

La differenza specifica si assegna, per la quale dalla giustitia distribtiuiua, e commutatiua, & altre parti di quella differisce, e si come la giustitia è qnell'habito, che rende la volontá ferma, e stabile nel dare á ciascheduno il suo; così la religione é quella, che rende la volontà ferma, e stabile, acció l huomo dia á Diò la sua seruitù. D'ogni habito è stabbilire la potenza all'oggetto, che la scienza, ò virtú risguarda, perche si come dice il Filosofo. *Habitus est qualitas impressa animæ, non de facile mobilis*. Se la religione non rendesse la volontá stabile, e ferma à quelle cose, che appartengono al seruitio di Dio, non sarebbe habbito: Le virtù dall'essere d'habito apprendono stabilire, e fermare: dall'oggetto apprendono l' essere speciale delle virtù, quelli oggetti, che ricercano la stabilitá della, potenza, constituiscono le virtù: L'oggetto della religione, qual'è il culto diuino, ricerca la fermezza, e la stabilità della volontà; percioche é da per sè buono, mentre da sé è ordinato al fine buono: & alle cose buone deue essere la volontà fermamente, e stabilmente applicata: E il fine dell'oggetto della religione Dio, qual'è vltimo fine, e primo principio inuariabile, e stabile, e peró la

volontà all' applicatione di quello deue essere ferma, stabile, & inuariabile: onde San Tomasso dice. *Firmitas exigitur ad hoc, quod mens Deo applicetur. Applicatur enim sicut vltimo fini, & primo principio. Huiusmodi autem oportet maxime immobilia esse,*

2 Chi dal seruitio di Dio si deuerte per qual si sia cagione, ò di prosperitá, ó di contrarietà, non hà la virtù della religione; percioche si come la caritá stabilisce nell'amore di Dio, così la religione nel seruitio del medesimo, e si come chi per qual si sia cagione dall' amore di Dio si diuerte, non há la carità, così chi dal seruitio di Dio desiste, per qual si sia cosa, che possa auuenirli, non hà la religione. Le tribulationi, l'angustie, la fame, l'inopia, anco d'esser nudo, i pericoli, le persecutioni, i patimenti, il timore, anco d'esser amazzato; si come non possono disgiungere dall' amore di Dio quello, che hà la caritâ, cosí non possono diuertire dal seruitio dell' istesso quello, che hà la religione: e si come chi non hà la carità, non può dire con San Paolo. *Quis nos separabit á charitate Christi Tribulatio? Angustia? An Fames? An Nuditas? An Periculum? An Persecutio? An Gladium?* Così chi

chi non hà la religione non puó dire: *Quis nos separabit à seruitute Dei.* Chi per conseruare la vita, chi per fuggire la morte, chi per acquistare dignità, gloria, & honori mondani, per acquistare, e conseruare ricchezze, facoltà, signoria, regni, e dominio: Chi per prouedere al futuro, per sodisfare alle cose presenti, per obedire alle potenze terrene, lascia l'amore di Dio, non hà la caritá, e chi per le cose sudette lascia le cose, che il seruitio di Dio risguardano, non há la religione. Chi non può dire con San Paolò. *Certus sum, quia neque mors, neque vita, neque Angeli, neque principatus, neque virtutes, neque instantia, neque futura, neque fortitudo, neque altitudo, neque profundum, neque creatura aliqua poterit nos separare à charitate* Dei. Non há l'habbito della carità: e chi non può dire, che le cose sudette non lo possono dimouere dalla seruitù di Dio, non hà la religione. Eccellenza, dominio, Signoria inuariabile, & immutabile, seruitù stabile, e ferma richiede. Sempre Dio é Signore, e Padrone, sempre è principio primo, & vltimo fine delle creature tutte, sempre dunque la religione risguarda il dominio, e la Signoria del mede-

desimo: Dominio, Signoria, che non può, ne deue essere ad altro dominio, ad altra signoria posposta, richiede seruitù stabile, ferma, & inuariabile. Dunque quelle virtù, che hanno per oggetto cose, che non risguardano immediatamẽte Dio, nè hanno da sé Dio per fine, come la giustitia, & altre richiedono la stabilitá, e la fermezza, e la religione, ne sará priua?

3 Non solo richiede la stabilità, ma la purità, e la monditia ancora: chi non é delle cose terrene purgato, non puó hauere la religione, perche alle cose diuine non puó essere applicato: La mente humana macchiata, & imbrattata non può applicare alle cose celesti. *In animam maleuolem non intrabit sapientia, & non habitabit in corpore subdito peccato*. Che la mente humana resta macchiata dall' applicatione alle cose mondane, e transitorie, non é da dubbicarsi; percioche essendo ella superiore à tutte le cose temporali, e corporee, ogni qual volta alle medesime applica, & inclina, viene deformata, & adulterata, non altrimente, che l'oro riceue adulteratione dal congiongimento al rame, e l'argento dall'esser mescolato co'l piombo, e si come l'oro riceue impurità dal mescolamento del rame, e l' argento

dal

dal piombo, cosí la mente humana dall' applicatione alle cose terrene; percioche si deuía, & aliena dal suo oggetto, e dal suo fine. Deforme é quella potenza, che non esercita l'operationi in ordine al suo proprio oggetto, brutta é quella potenza visiua, che le sue operationi non può esercitare, quando l'aria é illuminata, e per poter operare hà bisogno delle tenebre. La religione applica la volontá alle cose diuine, dunque é necessario, che alieni la medesima dalle cose terreni, e da quelle la purghi, e purifichi. Chi alle cose terrene é applicato, e non hà la munditia del cuore, non é possibile, che habbia la religione. Cielo, e terra non possono stare assieme: Spirito, & affetto mondano non conuengono: Chi hà l'habitatione nelle valli, non può soggiornare nella sommità de' monti. Chi hà aggrauato le ale dell'affetto dalle cose corporee, non può colle medesime solleuarsi al cielo. *Non potestis Deo seruire, & mammone.* Dice Giesù Christo. Mammona qui si prende per l'affetto alle cose terreni, benche propriamente le ricchezze significa. e San Tomasso dice. *Munditia necessaria est ad hoc; quod mens Deo applicetur; quia mens humana inquinatur ex hoc, quod inferio-*

ribus rebus coniungitur. Sicut quęlibet res ex immixtione peioris ſordeſcit, vt argentum ex immixtione plumbi. Oportet autem, quod mens ab inferioribus rebus abſtrahatur ad hoc, vt ſupernę rei poſſit coniungi, & ideo mens ſine munditia Deo *aplicari non poteſt.* Se dunque la religione applica l'huomo al ſeruitio di Dio, é neceſſario, che alieni quello dalle coſe terreni, che li dia la puritá, e che nelle coſe diuine lo ſtabiliſca, e peró, chi é priuo di qual ſi ſia delle coſe ſudette, non há la religione.

Che la religione è la Santità, e quale Santità ſia.

CAP. XX.

1 SAnto è aggettiuo di Santitá, e ſignifica quello, che há la ſudetta ſantitá. Santo in due ſenſi ſi può prendere, perche porta ſeco due ſignificati. Il primo è eſſere alieno dalle coſe terrene, & in queſto ſenſo da i greci vien detto *Agyos*, cioé *ſine terra*. Il Secondo é eſſer fermo, e ſtabile, ſodo, & inuariabile. In queſti due ſenſi é ſtata vſata

da

da i Latini questa parola santitá, cioé à significare la puritá, che consiste nell' alienatione dell'affetto dalle cose terrene, & á dinotare la stabilità, e la fermezza di qualche cosa: Onde tanto vale dire santità, quanto purità, e stabilità, e tanto vale dire santo, quanto puro, ó alieno dalle cose terrene, e stabile, che non há variatione. Che la Santità dinota la stabilitá é manifesto; percioche appresso de latini, Sante si diceuano quelle cose, che talmente erano dalle leggi corroborate, e stabilite, che à veruno non era lecito violarle: Et anche al presente. (*Sancitum*) si dice quello, che dalle leggi è stabilito, cosí attesta San Tomasso. *Nomen sanctitatis duo videtur importare: Vno quidem modo munditiam, & huic significationi competit nomen græcum Agyos, idest sine terra. Alio modo importat firmitatem: Vnde apud antiquos sancta dicebantur, quę legibus erant munita, vt violari non deberent Vnde, & dicitur aliquid sancitum, quia lege firmatum est*. Che il medesimo nome significa la puritá, e munditia appresso de' latini, oltre l'autorità dell' Angelico, l'attesta Isidoro nel lib. dell'etimologia, doue egli dice, che l' aggettiuo, *Sanctus*, sia cosí detto, quasi *san-*

guine tinctus; percioche anticamente quelli, li quali voleuano purgarsi, co'l sangue della vittima si tingeuano, le parole d'Isoro sono. *Vt sanctus intelligatur, quasi sanguine tinctus, eo quod antiquitus illi, qui purificari volebant sanguine hostiæ tingebantur*: In questi due sensi si prende il nome di santitá, cioé per la stabilità, e per la purità. Onde la santità non é altro, che la puritá, cioè l'alienatione dalle cose terrene, & la stabilitá, e fermezza.

2 La puritá, e la stabilità à gli enti in trè modi puó conuenire, ó per natura, & essenza, ó per qualche forma accidentale, che quelli rende alieni dalle macchie, e dall'impuritá, ò perche dalla legge, e determinatione degl'huomini dalli negotij, & esercitij mondani sono alienati, & alli diuini applicati, e stabiliti. Nel primo modo solamente à Dio conuiene, lui solo per essenza, e per natura é ente purissimo, spirituale, alieno da ogni impurità, e da ogni cosa terrena; lui solo per natura, e per essenza si può dire *Agyos*, *idest sine terra*. Lui solo per natura, e stabile, & immobile senza veruna mutatione, e varietà: Nel secondo modo conuiene alla creatura rationale, quando alla volontá di quella si

con-

concede vna forma spirituale, che la medesima aliena dalle cose terrene, & alle cose diuine stabilmente l'applica: questo auuiene in due modi, ó per la visione beatifica, dalla quale la creatura é stabilita nella felicità eterna, e dalle cose caduche, e variabili totalmente alienata, e da ogni impurità purgata, & in questo modo si concede agli spiriti, & anime beate, quali sono santi, cioè dalle cose terrene alieni, e nelle cose di Dio colla vista intuitiua applicati, e stabiliti. Ouero per vna certa forma, che informa lo volontà dell'huomo, con fare, che quello si alieni dalle cose della terra, e stabilmente s'applichi alle cose diuine, e questa è vna virtú morale; si perche é habito della volontà; si perche la medesima rettamente dispone alle cose, alle quali inclina. Né perche dalla volontá dell'huomn possa questa forma essere separata, auuiene, che ella non sia puritá, e stabilità; percioche l'essere suo sempre é di rendere la volontà suo soggetto, nella quale si troua, aliena dalle cose temporali, e terrene, e stabilmente applicata alle cose diuine, & ogni qual volta, che la volontá è priua di queste due cose l'huomo non hà la santità, e se per qualche tẽpo queste conditioni há hauu-

to, per quel tempo è stato partecipe della santitá, e se dalle dette conditioni s'aliena, é corrotta quella forma, e quell'habito, che questa fermezza, e puritá li daua, non che la forma perda di dare la puritá, e la stabilitá, ma perche essendo ella vna forma accidentale della volontá, puó hauere, e non hauere l'essere nella medesima, secondo la natura d'ogn'altro accidẽte. Non dico, che questa forma possa esistere in astratto, e separata dalla volontá, mentre non vi é accidente, che possa esistere senza il suo soggetto, ma perche há perduto l'essere, ch'é in quella haueua, & è corrotta. Nel terzo modo la santità si prende per la dedicatione, colla quale vna cosa si stabilisce, e si rende inuiolabile, ò al culto diuino applicata, & in questo senso conuiene alla creatura insensata ogni volta, che dalla legge cosí stabilita, ó alle cose diuine applicata; e si dice Santa, perche é alienata dall'vso delli negotij terreni, e quasi purificata da quelle, e mentre à Dio é deditacata, quasi firmata, e stabilita, e però tutte le cose applicate alle cose diuine, ò siano creature rationali, ò insensate, si dicono sante, perche l'vna, e l'altra significatione li conuiene: Onde San Tomasso dice.

Vtra-

Vtraque significatio competit, vt sanctita tribuatur his, quę cultui diuino applicantur, ita quod non solum homines, sed etiam templum, & vasa, & huiusmodi sanctificari dicuntur ex eo, quod cultui diuino applicantur. Si serue San Tomasso della parola tribuatur, acció si faccia distintione della santitá assoluta, che solamente conuiene á Dio, che per la sua essenza é stabile, e puro, dalla santità participata, ch' é la sudetta forma, ò dedicatione, dalla quale la creatura ratiole, & insensata riceue la purità, e stabilità nel modo explicato; perche si come la forma sudetta é vno accidente della volontà, cosí parimente la dedicatione è vn accidente della cosa dedicata: questa forma, e dedicatione hanno vna certa somiglianza alla puritá, e stabilità dell'essenza diuina, percioche si come quella si dice Santa assolutamente, & essentialmente, così la volontà dalla sudetta forma informata, e la cosa dedicata sono sante per participatione, e sante si dicono per attributione.

3 Da quanto s'è detto appare quanto siano vani, sciapiti, & imprudenti i digringi degli hebrei, con i quali occultamente trá di loro deridono i Christiani, che il nome di Santo alle creature attri-

attribuiscono, dicono essi con quella loro superstitiosa perfidia: Vno solo è santo, perche vno solo è stabile, puro, alieno da ogni mondano affetto, questo è solo Dio; dunque in grandissimo errore sono i Christiani, che l'epiteto di Santo alle cose create artribuiscono. Così dicono, & ammaestrano i rabini hebrei, quei infelici, che per la loro ostinatione vogliono seguire le false dottrine degli medesimi, veramente maestri d'errore, e seminatori di tenebre. E mentre presumono di tacciare d'ignoranza i Christiani, confessano la loro ignoranza, e'l loro errore, e della significatione de vocaboli poco prattici, e meno intendenti. Quando il Christiano dice, che la creatura è santa, non dinota la puritá, e stabilità assoluta, & essentiale, percioche non solo conosce, che la santità in questo modo à Dio solo conuiene, ma prudentemente lo confessa, e difende, anco con sottoporsi al pericolo della morte, & á riceuere il martirio (parlo del vero Christiano.) Dinota bensì la santità participata, ch'è quella forma, ó quella dedicatione, per mezo della quale è la creatura alienata dalle cose terreni, e nelle cose diuine stabilmente applicata, e se à gli Angeli, & all'anime beate l' attribui-

buisce, intende il lume della gloria, che nella visione di Dio gli há stabiliti: se à gl'huomini, che sono in questa vita l'assegna, parla di quella virtù, che gli huomini al seruitio di Dio applica, e stabilisce: Se alle cose insensate la dona: dinota la dedicatione di quelle al seruitio di Dio destinate,

4 Dalla sudetta dottrina euidentemente s'include, che la religione, e la santità nel secondo modo explicata sono vna medesima cosa, perche essendo la santità in detto senso esposta, vna forma, che dalle cose terrene estrahe la volontà, acció sia purificata, e purgata da quelle cose, il cui congiongimento adultera la mente humana, & essendo quella, che alle cose diuine fá, che la medesima stabilmente applichi, mentre la religione fá l'istesso, come s'è visto nel cap. precente, è euidente, che d'ambedue è vna medesima essenza, e che secondo questa non differiscono, così San Tomasso afferma. *Si sanctitas dicitur per quam mens hominis se ipsam, & suos actus applicat* Deo, *nõ differt à religione secundum essentiam.* E di più dice il medesimo. *Sanctitas est quędam specialis virtus, & secundum hoc est quodammodo eadem religioni*. A questa medesi-

desima sentenza si sottoscriue Andronico, con dire. *Sanctitas est faciens fideles, & seruantes ea, quæ ad Deum sunt Iusta. Iusta ad Deũ,* sono quelle cose, che à Dio si deuono; *Iusta ad hominem*, sono quelle cose, che si deuono all' huomo. *Iusta ad patrem*, le cose, che si deuono al padre. Si come la giustitia rende gl'huomini fedeli, & osseruanti di quelle cose, che si deuono agl'huomini: La pietà di quelle cose, che si deuono al Padre: L'osseruanza di quelle cose, che si deuono ai Principi: così la religione rende l'huomo fedele, & osseruante di quelle cose, che si deuono à Dio: questa dice Andronico, ch' è la santità: dunque la religione è l'istessa, che la santità, né l'essenza dell'vna è diferente dall'essenza dell altra, & vna medesima virtù è la santità, e la religione, presa però la santità nel modo gia detto.

Si

Si dichiara, che la santità, e la religione in qualche modo diferiscono, e quale sia questa diferenza.

CAP. XXI.

1 BEnche la santitá, e la religione conuenghino nell'essenza, e trá di loro essentialmente non differiscono, pure dall' intelletto riceuono quella distintione, che da i Filosofi vien chiamata distintione di ragione ratiocinata, & é quella, che l'intelletto pone trá alcune cose, che trá di loro essentialmente non differiscono, ma per vno certo fondamento, che nelle medesime cose troua, nel quale la sudetta distintione appoggia, e come differenti le concepisce; percioche benche la santità, e la religione il seruitio di Dio risguardano, nulladimeno secondo il concetto commune religione si dice la medesima virtù, in quanto che esibisce à Dio la seruitù douutali in quelle cose, che specialmente al culto diuino appartengono, come sono i sacrificij, le oblationi, & altre cose simili, cosí dice San Tomasso. *Re-*

ligio

ligio dicitur secundum quod exhibet Deo debitum famulatum in his, quę pertinent specialiter ad cultum diuinum, sicut in sacrificijs, oblationibus, & alijs huiusmodi. Santità si dice in quanto fà che l'huomo nõ solamente le cose sudette; mà l'opere dell' altre virtù ordina al seruitio di Dio, secondo, che dispone se stesso per certe buone opere, che al culto diuino appartengono, cosí dice il medesimo San Tomasso. *Sanctitas autem dicitur secundum quod homo non solum hæc; sed aliarum virtutum opera refert in Deum, secundum quod homo se disponit per bona opera quædam ad cultum Dei pertinentia.* Di modo, che la religione, e la santità secondo la loro essenza sono vna medesima cosa; poiche ambedue hanno vn medesimo oggetto, ch'é il seruitio di Dio, & vn medesimo soggetto, ch'é la volõtá, quale dalle cose terrene alienano, & al culto diuino stabilmente applicano; Nulladimeno trà di sè differiscono; percioche religione si dice, in quanto risguarda il seruitio di Dio, solamente nelle cose, che specialmente sono á detto seruitio di Dio ordinate, si dice santità in quanto, e le cose sudette, e l'opere dell'altre virtú ordina al seruitio di Dio. Questa non é distin-

tione

tione reale, ch'é trá l'vna, e l'altra, ma di ragione, e fatta dal l' intelletto, nel modo, che distintione reale non è quella, che si troua tra il genere, e la specie, ma solamente dall'intelletto frapposta: questo apprendendo la medesima virtù secondo, che al seruitio di Dio ordina le cose, che à quello specialmente appartengono, e secondo che le cose sudette, e l'opere dell'altre virtù al seruitio di Dio dispone, come distinta l'apprende, e nel primo modo la chiama religione, nel secondo Santitá; che però. Si *samctitas dicitur* (parliamo della santità nel modo di sopra esplicata) *per quam mens hominis se ipsam, & suos actus applicat* Deo *non differt à religione secundum essentiam, sed ratione.*

2 E dunque la santitá vna certa virtù speciale, che hà il suo oggetto speciale, qual'é il seruitio di Dio, & in questo modo colla religione nell'essenza conuiene, come afferma il medesimo San Tomasso, quale dice. *Sanctitas est quædam specialis virtus, & secundum hoc est quodammodo eadem religioni.* Ma è ancora virtù generale, non che sotto di se habbia più specie di religione, ò di santità, perche essendo vna la religione, come di sopra s'é detto, & essendo

do la santità secondo l'essenza la medesima, che la religione: si come non si danno più specie di religione, così non si danno più specie di Santità. Si dice la santità religione generale nel modo, che la giustitia legale si dice giustitia generale, conuiene à questa il nome di generale in quanto risguarda tutte le virtù; non perche queste siano sue specie, ma perche gli atti delle medesime ordina, dispone, e gli huomini agli atti delle medesime muoue, con ordinare quelle, & i loro atti al bene commune: così parimente la santità si dice religione generale; percioche co'l suo imperio ordina tutte l'altre virtù al seruitio di Dio. Onde nasce vn altra prerogatiua della religione, percioche, se quella si considera in speciale, in quanto risguarda quelle operationi, che sono specialmente al culto diuino ordinate, é superiore ad ogn' altra virtù morale, come di sopra s'è detto. Se si considera in generale, cioè secondo, che con imperio non solo al seruitio di Dio ordina l'operatione sudette, che specialmente al seruitio dl Dio appartengono, ma gli atti ancora dell'altre virtù é maggiore, e più sublime, & eccellente anco della giustitià legale, la cui eccellenza è manifesta dalla diuersi-

tà

tà del fine, che ambedue risguardano. Há la giustitia legale per fine il bene commune, al quale le virtù dispone, e gli atti virtuosi ordina: hà per fine la santità, ó la religione generale il bene diuino, al quale l'altre virtù, e gli atti delle medesime indrizza. Tãto dunque è maggiore la sãtità della giustitia legale, quãto è maggiore il suo fine dal fine della sudetta giustitia. Che la santità in questo modo sia religione generale, & habbia il bene diuino per fine espressamente lo dice S. Tomasso con queste parole. *Sanctitas habet quãdam generalitatem secundum quod omnes virtutum actus per imperium ordinat ad bonum diuinum, Sicut iustitia legalis dicitur generalis, in quantum ordinat omnium virtum actus in bonum commune.*

3 Veramente, e realmente la santitá, ó sia la santimonia alla religione generale conuiene; percioche se della Santità dice San Dionigio nel 12. de nomi diuini. *Sanctitas est ab omni immunditia libera, & perfecta munditia.* Non puó altra virtú, che la religione generale dirsi santitá; mentre di questa solamente é da ogni cosa terrena alienare il cuore dell'huomo, e stabilmente applicarlo alle cose diuine. L'altre virtù

tù morali da se non hanno per fine Dio, nè à Dio da per se sono ordinate, dalla religione questa prerogatiua riceuono. E vero, che alla temperanza, & alle sue parti la santimonia s' attribuisce, non perche la mente dalle cose terrene aliena, & alle cose diuine stabilisca, ma perche toglie le deformità, e le laidizze della carne, quale la purità impediscono. Ma se nõ sono dalla religione regolate, & ordinate, il nome di santità non meritano, nè sono degne d'essere honorate: è manifesto dall' autorità di S. Agostino; quale della virginitá parte della temperanza, cosí fauella. *Non quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur*. Quello che S Agostino dice della virginità si può dire dell' altre virtù morali, la vera lode de quali dalla religione dipende: come in molte occasioni il Verbo humanato disse nel Sacro Euangelo, quando l'opere virtuose á farle per gloria di Dio ci esorta, perche facendosi per fini mondani, perdono il merito della vita eterna.

4 O santa religione, ó virtù, che sopra le virtù morali hai la preeminenza, e l'imperio, ó virtú che fai l'huomo celeste, e diuino, dalle bassezze della terra la mente sollevi, colla puritá l'illustri,

ſtri, nelle coſe diuine le ſtabiliſci. Santa ſeruitù, che ogni dominio creato comandi, e ſignoreggi, mentre tù tutte le potenze, e virtù dell' huomo al dominio di Dio ſottoponi, tù ſei quella ch' ogn' altra poſsanza, e ſignoria mondana domini. Chi erano gli Apoſtoli? non erano peſcatori? ma perche ſe ſteſſi, e tutte le loro operationi al ſeruitio di Dio ordinorono, diuennero Prencipi della Chieſa, Signori di tutto il mondo; l'idolatria abbaterono, e le teſte coronate ſi viddero proſtrati a i loro piedi, e chi li poſe in tanta altezza altro che tú Santa religione? mio cuore applica alla religione, e con diuote ſuppliche priega il Signore, che ti conceda queſta Santa virtù.

Si dichiara come la religione oltre gli atti interni deue formare gli atti eſterni.

CAP. XXII.

1 GLi atti della religione da quanto di ſopra s'è detto poſſono eſſere gii atti di tutte le virtù, ogni volta,

che al seruitio di Dio sono ordinate, sono però questi atti imperati, non eliciti dalla medesima, & alla religione vniuersale, non alla particolare appartengono: Mà perche l'istessa é virtû speciale dall' altre distinta, si come hà l'oggetto speciale, dal quale l'essere specifico riceue, cosí deue hauere gli atti proprij da lei, e non da altra virtù formati, che eliciti dalla medesima si dicono: sono quelli, che specjalmente, e da se appartengono al culto diuino, com'é manifesto dalle cose dette di sopra. Questi atti proprij della religione speciale, sono in due generi, altri si dicono interni; percioche sono formati dalle potenze dell' anima, come dalla volontà, e dall'intelletto: altri sono esterni; percioche sono formati dalle mẽbra del corpo: Che la religione habbia questi 2. generi d'atti é manifesto da quello, che dice il Profeta, quale della religione parlando, in queste parole prorompe. *Cor meũ, & caro mea exutaluerunt in Deũ meũ,* Per l'esultatione del cuore gli atti dell' anima si esprimono; percioche gli atti interni al cuore appartengono, e per lo cuore la mente s'esprime: per l'esultatione della carne gli atti esterni del corpo si dinotano, perche alle membra di carne appartengono: onde

onde San Tomasso dice *Sicut interiores actus pertinent ad cor: ita exteriores pertinent ad membra carnis*. S'induce dunque, che degli atti della religione altri sono interni, altri esterni, e che Dio deue essere riuerito, & honorato con questi due generi d'atti, come dice l'istesso San Tomasso. *Videtur quod Deus sit colendus non solum interioribus actibus, sed etiam exterioribus*.

La ragione, e la causa, per la quale Dio deue essere honorato, e riuerito non solamente con gli atti interni, ma esterni, S'induce dalla sequente dottrina, Si honora, e riuerisce Dio non per se stesso, cioè non perche lui habbia bisogno dell'honore, e della riuerenza: egli è pieno di gloria, nè vi è cosa della creatura, della quale habbia necessità, e che à lui si possa aggiungere. *Diues in omnibus, qui bonorum meorum non indiget*. *Deo reuerentiam, & honorem exibemus*, dice San Tomasso. *Non propter se ipsum; quia ex se ipso est gloia plenus, cui nihil creaturę adijci potest*. Ogni gloria, ogni honore, che há qual si sia creatura, da Dio dipende. *Gloria, & honore coronasti eum*. La riuerenza, e lhonore, che a Dio si esibisce dall'huomo, se li dà per lo medesimo huomo.

Tutta l'vtilitá, e'l giouamento, che può apportare la riuerenza, e l'honore, quale si esibisce à Dio, al medesimo huomo resulta. Il giouamento, e l'vtilitá consiste in questo, perche honorando, e riuerendo l'huomo, come deue, Dio suo Signore, sottopone la sua mente al medesimo, dalla cui sommissione grandissimo giouamento, e non poca vtilitá riceue, mentre in questa sommissione la perfettione sua, e della sua mente consiste, come il medesimo San Tomasso attesta. *Reueremur, & honoramus Deum propter nos, quia per hoc mens nostra ei subijcitur, & in hoc eius perfectio consistit.*

3 L'anima nostra colle sue potenze é naturalmente, necessariamente, & essentialmente sottoposta à Dio: che nelle sue operationi riconosca il medesimo come Signore, superiore, e padrone, dal suo libero arbitrio dipende; percioche Dio benedetto, così creò quella con darli il libero arbitrio in tutte l'operationi, che dalla sua volontá deriuano, anco in quelle, che il suo honore, e la sua riuerenza risguardano, acciò facendo quello al che é tenuto, meritasse il premio. *Deus ab initio creauit hominem*

nem , & reliquit eum in manu consilij sui . Con sottoporre l'huomo la sua mente , e le sue operationi à Dio riceue la sua perfettione; percioche ogni cosa sottoposta , & vnita ad vn altra , che à lei é superiore, dal congiongimento colla medesima perfettione riceue : ne habbiamo l'esperienza in molte cose . Primieramente nel corpo, del quale non si può dubbitare , che sia inferiore all'anima , & ogni volta , che alla medesima , come materia alla forma é sottoposta, grandissima perfettione riceue , mentre dalla medesima viene attuato , e viuificato . Il medesimo si vede tra l'aria , e'l Sole : é quella inferiore à questo , e quando á questo soggiace é attuata , & illuminata : quando di non esser sottoposta al medesimo l'auuiene (il che occorre nella notte) si troua piena di tenebre , e d'oscurità. Molti altri esempij si potrebbero addurre , che per euitare la prolissità si lasciano , bastano questi due ; percioche al viuo esprimono l'vtilità , e la perfettione , che la mente humana riceue dal sottoporsi à Dio . L'anima dell'huomo con sottoporsi à Dio, dal medesimo é viuificata , & illustrata , ò sia illuminata ; percioche si come l'anima viuifica il corpo , cosí Dio viuifica

l'anima, con questa diferenza peró, che l'anima viuifica il corpo infermando quello, Dio viuifica l'anima come causa efficiente conferendoli la gratia, vita formale della medesima, e si come il sole colli raggi solari illumina l'aria; cosi Dio colle sante illustrationi illumina la mente: non illumina quelle, che non stanno applicate à lui, e che non fanno professione della seruitù, che li deuono, percioche li beneficij, e le gratie non si conferiscono, che alli sudditi obedienti, & alli serui familiari, La seruitú si professa à Dio colla riuerēza, e coll'honore: Vedi ò lettore, che la riuerenza, e l'honore, che si dà à Dio, non se li dá per Dio, cioé perche lui habbia bisogno di veruna cosa nostra: ma per noi, acció riceuiamo da lui la luce, e la vita dell'anima. *Mihi autem adhærere Deo bonum est.*

4 La mente humana, acciò s'vnisca, e congionga con Dio, hà bisogno dell'appoggio delle cose sensibili, da queste quasi per mano é condotta alla visione, all'amore, alla seruitù di Dio, Non puó l'intelletto dell'huomo in questa vità conoscere Dio, che dalle cose sensibili, e per mezo delle cose sensibili all'amore, & alla seruitù del medesimo introdotta

dotta viene la volontà; percioche così l'intelletto come la volontà non possono operare senza l'operationi del senso. Sono i sensi, come tante fenestre, dalle quali l'anima l'operationi sue tramanda, e perche delle potenze sensitiue gli oggetti proprij sono le cose sensibili, quindi è, che dalle cose sensibili la cognitione di Dio acquista, e dalle cose sensibili all'amore, & alla seruitú di Dio si solleua: Onde l'Apostolo disse *Inuisibilia* Dei, *per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur*. E però nel culto diuino l'anima nostra hà necessitá di seruirsi d'alcune cose corporee, acció da quelli, quasi da certi segni la nostra mente sia risuegliata, & incitata agli atti spirituali, per li quali con Dio si congiunge: così dice San Tomasso. *In diuino cultu necesse est quibusdam corporalibus vti, vt quasi signis quibusdam mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus* Deo *coniungitur.*

5 Con gli atti spirituali, & interni Dio si riuerisce: ma questi dalli corporali si risuegliano, & incitano: gli atti interni ci congiungono con Dio, ma gli esterni li prouocano. Sono gli atti corporei segni, che risuegliano gli atti interni: dunque alla riuerenza di Dio si ri-

cercano gli atti interni dell'anima, e gli atti esterni de' sensi, e del corpo: gli interni come primarij, e principali, che da per se alla religione appartengono: gli esterni come secondarii, e che gli atti interni risuegliano; così dice San Tomasso. *Religio habet quidem interiores actus quasi principales, & ad religionem pertinentes, Exteriores vero actus quasi secundarios, & ad interiores actus ordinatos.* L'anima nostra dalle cose sensibili é introdotta alle cose spirituali; dalle cose sensibili è incitata la volontà all'amore, & all' affetto di quelle, e nelle medesime dalle cose sensibili è trattenuta. Non deue nelle cose sensibili fermarsi la mente dell' huomo, nè giouano gli atti esterni senza l'interni, chi gli atti esterni esercita, senza che risueglia gli interni, non è diuoto, nè i veri atti della religione esercita, há di quella il materiale, non l' essentiale; di questi dice il Signore. *Hic populus labiis me honorat, cor autem eorum auersum est à mè.* Gli atti esterni dunque della religione deuono farsi, acciò l'anima si risueglia alla formatione degl'interni, chi di quelli si serue senza, che forma questi, s'auuale de' segni, senza che sappia il significato; vani sono i segni quando

do non sono presi per la relatione, che al significato hanno, vani ancora sono gli atti esterni della religione, se non risuegliano l'interni.

Come Dio si deue adorare in spirito, e verità.

CAP. XXIII.

1 GIesù Christo nostro Signore in San Gio: al 4. dice, che Dio é spirito, e che quelli, i quali l'adorano, lo deuono adorare nello spirito, e nella veritá. *Deus spiritus est, & eos, qui adorant eum in spiritu, & veritate oportet eum adorare.* San Tomasso dice, che quí GieSù Christo parla degli atti primarij, e principali della religione, quali deuono essere gli atti interni dell'anima, cioè che con gli atti interni di quella, che sono quelli dell'intelletto, e della volontà deue essere adorato: da questo peró non si escludono gli atti esterni, ma solamente s'induce, che gli atti esterni non giouano se non sono ordinati come segni agli atti interni: onde dice il Santo. *Dominus loquitur quantum ad*

id, quod est principale, & per se intentum in cultu diuino. San Gio: Crisostomo dalle sudette parole del Signore induce, che nel culto diuino gli atti esterni, & interni si ricercano, nel modo, che di sopra habbiamo esplicato: perche dalla parola, *In spiritu*. S'induce, che Dio deue essere adorato con gli atti interni dell'anima; percioche essendo egli spirito con gli atti spirituali bisogna adorarlo. *Deus*, dice il medesimo *Incorporeus est: oportet igitur incorpoream eius culturam esse, hoc est per animam, & intellectus puritatem nos ei offerre*. Dalla parola. *In veritate*. S'induce, che deue essere adorato con gli atti corporei; & esterni, ma questi deuono esser presi, & fatti nella veritá, non altrimente nella falsità. Si fanno, e si prendono nella verità, quando à quel fine s'indrizzano, & in quel modo si fanno, per li quali sono dalla religione ammessi, e per li quali di quelli la religione si serue. Se in questi modi non si formano, quelli, che in tal modo Dio adorano, non sono veri adoratori, e non adorano Dio nello spirito; ma nella falsità. Si ammettono gli atti esterni dalla religione come segni de gli interni, & acció risueglino, e prouochino la volontá alli

mede-

medesimi, chi in questo modo non si forma, ma di quelli si serue come di fini, e non come di segni, instrumenti, e mezi, non si sollena agli atti interni, & in consequenza non adora Dio nello spirito, e perche non si serue de medesimi nelli modi, che sono ammessi, non adora nella verità, ogni volta che il segno si prende per altro, che per quello, ch'è stato instuito, la bugia, e la falsità si commette; chi degli atti esterni si serue, non come segni, & incentiui degl' interni, é mendace, falso, e bugiardo, e chi in tal modo con gli atti esterni Dio adora non è vero adoratore, ma falso, bugiardo, e mendace.

2 Nel trattato della vita humana. s'é detto, che la veritá si prende in più modi. Primieramente per quella forma, ó sia relatione, che hà la cosa all'intelletto, dal quale hà riceuuto l'essere, e dal quale é conosciuto, e dalla quale riceue l'essere di vero. Secondariamente si prende per quell' habito morale, che dispone la volontà à seruirsi delli segni esterni, in modo, che siano proportionati alli segni interni, che sono i concetti, & atti interni dell'anima. Iui ancora si disse, che questo habbito si dourebbe dire veracitá, nel modo, che verace si dice

quello, che del medesimo há il possesso, pure più delle volte l'vso commune del parlare non si serue di questa rigorosità de'vocaboli, ma per vero intende quello, che hà quest'habito, e per non vero quello, che del medesimo è priuo. Cosí parimente per verità intende l'vso de segni per lo fine, e nel modo, che sono stati instituiti: Onde quando secondo la loro institutione sono presi, la cosa, che con quella si fá, ó si dice; si dice, che si fá, ó che si dice in verità, ó colla verità, altrimente la cosa sudetta si dice, e si fà in falsità, e quello, che in tal modo di quelli si serue non é vero cioé, verace: mà bugiardo, né opera, nê parla cõ veritá, ma colla bugia, e nella falsità: colla bugia perche non si serue de segni vniformi, e correspondenti al concetto della sua mente. Nella falsità, perche non si serue delli medesimi secondo, che sono stati constituiti. Gli hebrei erano molto inclinati à seruirsi degli atti esterni della religione; ma quelli non apprendeuano come segni, e come incentiui dell'interni, né dagli esterni agli interni si solleuauano: nelle lauande del corpo, che la religione comandaua, non apprendeuano la purga, che doueuano fare dell'anima colla virtù; nella circumcisione de

mem-

membri, non apprendeuano la resecatione de vani; e vitiosi pensieri, e peró non erano veri adoratori: ne adorauano nella verità, perche dalla lauanda del corpo nõ si solleuauano alla lauãda dell'anima, & in consequenza non adorauano nello spirito, perche gli atti interni non formauano, nè adorauano in veritá; perche non si seruiuano delli segni, nel modo, e per lo fine, per lo quale, e nel quale erano stati instituiti: onde San Gio: Chrisostomo dice. *Non corporis mundatione, sed incorporeo, quod est in nobis, hoc est intellectu, quem dico spiritum, Deus incorporeus colitur.* Quelli hebrei, che nel vero modo, e per lo vero fine si seruiuano degli atti esterni, come Mosé, Dauid, Abrahamo, & altri, furono veri adoratori, & adorarono nello Spirito, e nella verità.

3 Oltre di ciò la veritá nella Sacra Scrittura si prende, in quanto vna cosa si distingue dalla figura: onde tanto vale dire inuerità, quanto dire nella cosa figurata non nella figura. In questo senso la cosa figurata si dice vera: la figura non è vera; perche la figura dell'huomo, cioé la pittura, ó la scultura di quello, e l'huomo pinto, e scolpito, non é huomo vero, ma quello che rappresen-

ta la figura é huomo vero. In questo senso preso il vocabolo di veritá, e l'aggettiuo vero, tutte le cose, che nel vecchio testamento si comandauano agli hebrei, non erano vere, perche tutte erano, come dice San Paolo figure delle cose del nuouo testamento. *Omnia in figura contingebant illis*. Auerti lettore, che quando dico, che le cose, che si comandauano agli hebrei nel vecchio testamento, non erano vere, non dico ch'erano false, né prendo la parola vero in quanto si contradistinque dal falso, perche in questo senso sono verissime; & io sono prontissimo à perdere la vita, e spargere il sangue in difendere, che in questo senso erano vere. Vere sono tutte quelle cose, che si dicono nella genesi nell'esodo, & in tutti gli altri libri di quella. Ma presa la parola vero in quanto si contradistingue dalla figura, sono prõtissimo anto à spargere il sangue, che quelle non erano vere, ma figura di tutte le cose del nuouo testamento, nel modo, che le tiene, e professa la Santa Madre Romana Chiesa. Secondo questo senso gli atti esterni della religione, che si prescriueuano nell'anticha legge, non erano veri, perche erano figura degli atti esterni della medesima, che si prescri-

scriuono nella nuoua legge, & in consequenza tutti gli hebrei non erano veri adoratori, nè adorauano nella veritá, anco quelli, che adorauano nello spirito, & erano veri adoratori nel senso di sopra esplicato, perche adorauano Dio in quelli atti esterni, che non erano veri, ma figura de veri, e peró i Christiani Cattolici, e che seguono le instruttioni della S. Romana Chiesa, sono veri adoratori, & adorano nella verità, perche non adorano Dio in quelli atti esterni, ch' erano figura, ma nelli veri atti esterni, nelli quali Dio vuole essere adorato, mentre l'adorano in quelli atti esterni, de quali erano figura gli atti esterni dell'antica legge, & in questo senso parlò il Signore quando disse. *Venit hora, & nunc est quando veri adoratores adorabunt in spiritu, & veritate*. Cioé non nella figura, né negli atti esterni, ch'erano figura degli atti esterni, nel quale Dio deue essere adotato. Il serpente appeso al palo, la manna, la circuncisione, la lauanna da farsi prima, che si entrasse nel tempio, il timiama, l'olocausto, e molt'altre cose, che furono prescritte à quel popolo, che altro erano, che figura dell' humanitá di Christo appesa al legno della croce, dell' Eucaristico Sacramento,

del

del Battesimo, del Sacramento della confessione, del Sacrificio della messa? questi sono veri non sono figura; Onde dice San Gio: Crisostomo. *In veritate oportet adorare, quia priora scilicet Circumcisio, Holocausta, Thymiama, &c figura erant. Nunc autem totum est veritas.* Auerti ò Christiano, che negli atti esterni veri, tù non sij adoratore, non vero, ma falso, il che auuiene ogni volta, che dagli atti esterni, la mente non si solleua agli atti interni, chi in tal modo adora, non è vero adoratore, nè adora in spirito, benche adora nella verità.

Come la causa della diuotione è la religione, e se si dà altra causa della medesima.

CAP. XXIV.

1 MEntre la diuotione é atto della Religione, e'l primo atto della medesima, non si può dubbitare, che sia cagionata da quella. Ogni atto é effetto dell'habito, dal quale é formato: mentre la religione è vn habbito della volontà, che dispone quella alle cose, che

che appartengono al seruitio di Dio con alienarla dalle cose terreni, e stabilirla nelle cose sudette, il primo atto della medesima, e che la volontá sia pronta alle cose, che al seruitio di Dio appartengono, e questa é la diuotione, come di sopra s'è detto: può nondimeno vn atto d'vna virtù essere cagionato da vn altra, non *formaliter, & elicitiuè*, mà *affectiuè, & imperatiuè*. Nel primo modo la diuotione é cagionata dalla religione, & é atto formale dell'istessa, e peró in questo senso non è dubbio, che la diuotione viene cagionata dalla religione, e non da altra causa. Mà effectiuè, & imperatiué; può hauere più cause, de quali altre sono intrinseche, altre estrinseche all' huomo, & alla volontà sogetto della religione.

2 La causa estrinseca primaria, e principale è Dio, cosí dice San Tomasso. *Causa diuotionis extrinseca, & principalis est Deus.* Perche essendo la religione virtù sopranaturale non si puó hauere dall'huomo, se da Dio non é à quello per sua gratia concessa; ogni virtù sopranaturale da Dio é infusa, lui chiama quelli, che della sua gratia fá degni, lui fà religiosi quelli, che vuole, come attesta San Ambrosio sopra di San Luca.

Deus

Deus quos dignatur vocat, & quem vult religiosum facit, & si voluisset samaritanos ex indeuotis deuotos fecisset. La causa intrinseca motiua della diuotione, cioè ch'é intrinseca all'huomo, e che lui da per se la puó apprendere, é la meditatione, e la contemplatione, perche essendo la diuotione, come piú volte s'è detto, vn certo atto della volontà, per lo quale l'huomo si dá prontamente à quelle cose, che appartengono al culto diuino: mentre ogni atto della volontà procede da qualche consideratione, per causa, che il bene dell' intelletto è oggetto della volontà: Onde Sant' Agostino nel libro della Trinitá dice. *Voluntas oritur ex intelligentia.* Auuiene, che la meditatione, ó la contemplatione é causa della diuotione: percioche per mezo della contemplatione e della meditatione apprende l'huomo, che deue darsi al seruitio di Dio, & in questo modo la contemplatione, e la meditatione é causa della diuotione. Ogn'vno in tanto si dá al seruitio di qualche persona, in quanto apprende, che deue seruire quella, se ciò non apprendesse, mai al seruitio della medesima si darebbe, e peró San T. dice. *Necesse est, quod meditatio sit deuotionis causa, inquantum*

tum

tum scilicet homo per meditationem, concipit quod se tradat diuino obsequio. La meditatione, e la contemplatione accendono la diuotione; perciochè accendono, & accrescono il fuoco dell'amore di Dio, dal quale la diuotione procede. Onde il Profeta dice. *In meditatione mea exardescet ignis.* Il fuoco spirituale cagiona la diuotione, dunque anco la contemplatione: non é caussa prossima, & immediata della deuotione, ma causa, che muoue, e dispone la volontà ad hauere quell' habito, dal quale é formata la diuotione: la medesima muoue all'esercitio di detto habito, il primo atto del quale é la diuotione.

3 La contemplatione induce la volontá ad abbracciare la religione, e formare gli atti di quella in due modi, ò per parte della diuina bontá, e diuini benefici j ó per parte dell'huomo. Per parte della diuina bõtà, e delli diuini beneficij; perciochè contemplando l' huomo quelli, conosce, che l'essere vnito con Dio gli gioua, e fondare le sue speranze in lui molto importa, secondo quello, che dice Dauid. *Mihi adhærere Deo bonum est, & ponere in* Domino Deo *spem meam.* Questa consideratione cagiona l'amore, e l'amore la religione, qual è causa prossima

ſima della diuotione: Per quella ſi conoſce ancora l'eccellenza di Dio, il dominio, che hà ſopra di tutte le coſe, & in particolare ſopra dell'huomo, e'l debito, che da tanti beneficij riceuuti, e che alla giornata riceue, hà contratto: coſe tutte, che mouono alla religione,& alla diuotione. La conſideratione,che fàl'huomo di ſe ſteſſo cagiona anco la diuotione; percioche con queſta apprende, e conoſce i ſuoi difetti, e'l biſogno, che hà di ſtare appoggiato à Dio, e dell'aiutó di quello, ſecondo che dice Dauid. *Leuaui oculos meos in montem, vnde venit auxilium mihi*: *Auxilium meum à Domino, qui fecit cælum, & terram*. Da queſta conſideratione reſta eſclusa la preſuntione,dalla quale l'huomo é impedito di ſottoporſi à Dio. L'huomo appoggiato alla ſua virtù preſume di ſe ſteſſo,di ſottopporſi á Dio hà l'animo alieno: ma conſiderando i ſuoi difetti,e'l biſogno che hà di Dio, e dell' aiuti di quello, laſcia la preſuntione, & à Dio ſi ſottomette. Onde San Tomaſſo dice *Cōſideratio ſui ipſius excludit præſumptionem, per quam aliquis impeditur, ne Deo ſe ſubiiciat, dum ſuæ virtuti innititur*. Non ogni meditatione cagiona la diuotione, ma ſolamente la con-

consideratione di quelle cose, che da sé sono nate à risuegliare l'amore di Dio, la consideratione di tutte quelle cose, ò di qualsiuoglia cosa, che á risuegliare l'amore di Dio non appartengono, ma dalle cose sudette distragono la mente, come sono le sottile considerationi delle cose intelligibili, non solamente la diuotione non causano, ma l' impediscono; così insegna San Tomasso. *Consideratio eorum, quæ natę sunt excitare dilectionem, deuotionem causant. Consideratio vero quorumcumque ad hoc non pertinentium, sed ab eis mentem distrahentium impedit deuotionem.* Impara lettore à contemplare, & á contemplare quelle cose, che producono l'amore di Dio.

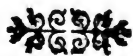
4 Le cose, che alla diuinità appartengono, come gli attributi di Dio, sono quelle, che secondo il loro essere sommamente escitano l' amore di Dio, & in consequenza la diuotione; percioche Dio è sommamente amabile, e peró la contéplatione delle medesime soprad'ogn'altra cosa la diuotione cagiona: quindi è, che la contemplatione delle cose, che sono nell' ordine superiore, secondo il loro essere magiormente alla diuotione risueglia. Mà perche la mente humana

per

per la sua debilità, e fiacchezza non puó conoscere la diuinità, né alle cose, che appartengono all'essenza diuina può immediatamente risguardare, & alla cognitione di quelle hà bisogno della guida delle cose sensibili, dalle quali, quasi per mano è introdotta alla visione; ó cognitione di Dio; così ancora all'amore del medesimo é la volontá introdotta per mezo delle cose sensibili note, e manifeste. Trá queste le magiori, e principali sono l'humanità di Christo, e quelle cose, ch'all'humanitá di Christo appartengono, dalle quali la nostra mente é introdotta alla cognitione, & all'amore di Dio; onde nella prefatione della messa si dice. *Vt dum visibiliter Deū cognoscimus, per hunc in inuisibilium amorem rapiamur.* Quindi é che la contemplatione dell'humanità di Christo, e delle cose, che à quella appartengono incita alla diuotione, più che la contemplatione dell'altre cose: ma non per questo, quella non é magiormente cagionata dalle cose, che appartengono alla diuina essenza, se l'vna, e l'altra secondo se stessa si considera: onde dice S. Tomasso. *Ea, quæ pertinent ad Christi humanitatem per modum cuiusdam manuductionis maxime deuotionem excitant. Cum*

deuo-

deuotio principaliter consistat circa ea quæ sunt diuinatis.

5 Se la cótemplatione,é causa della, diuotione:ōdé auuiene,che quelli li quali sono più atti alla contemplatione non sono così atti alla diuotione, ma meno atti di quelli,che non sono atti alla contemplatione? Si esperimenta nelli semplici, e nelle donne, che frequentemente, e per l'ordinario sono più deuoti degl'huomini dotti, e studiosi. Questo auuiene perche le scienze, & ogn'altra cosa, che all'eccellenza appartiene, dà occasione all'huomo di far stima di se stesso, onde non si dá totalmente á Dio, & in consequenza danno occasione agli impedimenti della diuotione. Nelli semplici, e nelle donne abonda la diuotione comprimendo se stessi. Da questo non s'induce, che la contemplatione non sia causa della diuotione; percieche se l'huomo perfettamente sottopone à Dio la scienza, e qualunque perfectione, che lui hà, per lo medesimo caso magiormente accresce la diuotione.

Si Dichiara come la diuotione è causa dell' allegrezza.

CAP. XXV.

1 LA diuotione per sé, e principalmente causa l' allegrezza spirituale. Secondariamente, & accidentalmente la malinconia, quale. *Est secundum Deum*, dice l'Angelico. *Ad deuotionem primo, & per se consequitur delectatio: Secundario vero, & per accidens tristitia, quæ est secundum Deum. Deuotio enim per se primo, & principaliter spiritualem lętitiam mentis causat, ex consequenti autem, & per accidens causat tristitiam.* Perche essendo cagionata la diuotione da due specie di consideratione, come s'é visto nel precedente capitolo, cioè dalla consideratione della bõtà di Dio: & attributi di quello, e dalla consideratione de proprij difetti: la diuotione, ch'è cagionata dalla prima consideratione, per se cagiona la delectatione, secondo, che dice il Profeta. Memor *fui Dei, & delectatus sum.* Accidentalmente cagiona la malinconia,

e la

e la causa di questoé, perche questa consideratione appartiene quasi al termine del moto della volontà, che dá se stessa á Dio, il che non puó cagionare altro, che gaudio, delectatione, & allegrezza: Ma perche per questa consideratione si conosce la bellezza di Dio, e per possederlo si accende la volontá, e nelle cose, che si cõtemplano, non si può perfettamente godere, auuiene, che la mestitia cagiona: ad esprimere il desiderio di godere Dio, che si risueglia nell'anima da questa consideratione disse il Profeta. *Sitiuit anima mea ad Deum viuum.* A dinotare, la mestitia, che accidentalmente gli siegue. soggiunse. *Fuerunt mihi lacrymæ meæ.* La consideratione degli attributi di Dio, e delle cose, che alla sua essenza appartengono, e delli beni, chedalla sua bontà deriuano, la diuotione, alla quale succede la lattitia, e'l gaudio, cagiona. Ma perche accẽde il desiderio, e quello, che si desidera nõ si gode perfettamente, la mesti tia succede, onde quella per sè, e principalmente, questa secõdariamente, e per accidente produce.

2 La consideratione de proprij difetti, cagiona i medesimi effetti: ma con modo contrario da quello, co'l quale gli produce la prima consideratione, mentre questa di sua natura há di cagionare

per sè la mestitia, accidentalmente l'allegrezza: cagiona quella, perche, si conoscono i proprij difetti, che da sé apportano disturbo: produce questa, perche fonda la speranza nel sottoporsi á Dio. Questo auuiene; percioche questa consideratione há per termine quella cosa, dalla quale il moto della volontà diuota si discosta, cioé che non si fermi in se stessa, ma che á Dio si sottometta: onde appare, che la letitia, e'l gaudio é cagionato immediatamente, dal sottoporsi à Dio, il che alla diuotione appartiene: La mestitia há origine dal proprio difetto, dal quale si vuole la volontà appartare co'l sottoporsi à Dio, e peró anco alla diuotione, che procede da questa consideratione, da per sé, e primariamente siegue la delettatione, e la letitia, & accidentalmente la mestitia, ó malinconia. E dunque la diuotione direttamente, e per se cagione dell'allegrezza, e peró la Chiesa nella colletta della messa dice. *Quos ieiunia votiua castigant, ipsa quoque deuotio Sancta letificet*. Deue dunque hauere l'huomo la diuotione, e procurare d'accrescere quella, mentre tutte le amarezze addolcisce, questa fà saporite, e diletteuoli le penitenze, questa rende morbide le asprez-
ze,

ze; e quelle cose, che sono dure, e difficili, rende molli, e facili.

3 La passione di nostro Signor Giesù Christo sommamenre accresce la diuotione. Dalla consideratione di quella riceue l'anima vna certa malinconia, & vna certa mestitia: Onde Isaia nel 3. de'Treni dice. *Recordare paurpertatis meę, absintii, & fellis.* Quale cose tutte alla passione di Christo appartengono: à dinotare, che la consideratione di queste cose apporta mestitia, soggiunge. *Memoria memor ero, & tabescet in me anima mea.* Da questo però non siegue, che la diuotione da sé, e principalmẽte cagiona la mestitia; percioche nella consideratione della passione di Giesù Christo vi occorrono quelle cose, che attristano, e che rallegrano: le cose, che contristano sono i difetti humani, quali acció Dio togliesse dall'huomo, fù necessario, che Christo patisse: ma la benignitá di Dio verso di noi, che prouidde i nostri bisogni d'vna liberatione simile, letifica la nostra mente: Dunque nella consideratione della passione di Giesù Christo vi è quello, che attrista, e quello che letifica. La letitia immediatamente nasce da quella cosa, che al seruitio di Dio ci sottopone se Christo non hauesse

patito per rimediare alli nostri difetti, la nostra volontà non si sottometterebbe á Dio: Si sottopone non perche Christo há patito, ma perche hà patito per nostro vtile, e per dare rimedio alli nostri mali; vedi, che la diuotione é cagionata principalmente dalla consideratione di quelle cose, che apportano allegrezza, benche seccndariamente, & accidentalmente sia congionta con quelle cose, la cui consideratione apporta mestitia.

4 Non è dubbio, che la diuotione principalmente consista nel sacrificio interiore dello spirito; percioche lo spirito principalmente, cioè l'anima, e le sue potenze deue essere offerta à Dio: non é offerta, che al medesimo piaccia, se non è in ordine allo spirito, cioè che l'anima á Dio si sottopona, e si offerisca: tutto questo é euidente da quanto di sopra s'é detto. Hora se il sacrificio dello spirito, che si deue offerire à Dio, deue essere l'oblatione del medesimo tribolato è mesto come dice il Profeta. *Sacrificium Deo spiritus contribulatus.* Perche dunque diremo, che l'effetto della diuotione é l'allegrezza, e no la mestitia? oltre che occorre spesse volte, che molti per la diuotione prorompono alle lagrime, e S. Greg. Niceno nel lib. *de homine* dice,

ce,

ce, che le lagrime hanno origine dalla meſtitia: il riſo dall' allegrezza. *Sicut riſus procedit ex gaudio, ita lacrymę, & gemitus ſunt ſigna triſtitiæ*. Si reſponde, che lo ſpirito dalli difetti della vita preſente riceue amarezza, e conturbatione, dalla conſideratione della diuina bontà, e della ſperanza del diuino aiuto riceue delettatione. Lo ſacrificio dello ſpirito, che s'offeriſce à Dio, non deue eſſere aſſolutamente dello ſpirito meſto, e malinconico. Anzi queſto non è caro á Dio, perche é ſcritto. *Hilarem datorem diligit* Deus: Deue lo ſpirito, quando in ſacrificio s' offeriſce à Dio, eſſere malincõnico, & allegro: malinconico per li ſuoi difetti: allegro per la ſperanza delli diuini aiuti, e per la conſideratione della dauina bontá, dalle quali è l'huomo indotto à ſottoporſi à Dio: onde appare, che la diuotione direttamente cagiona l'allegrezza; percioche è prodotta da quelle coſe, che l'allegrezza cagionano. Quando fà mentione del ſacrificio dello ſpirito dice, & eſpone la conditione, che quello deue hauere per cagione delli prorij difetti: de' quali deue hauere l' huomo diſguſto, e meſtitia con reprobarli, altrimente non s'ac cetta da Dio: má non eſclude, che il ſa-

crificio dello ſpirito apporta letitia, come s'é detto, e che la diuotione, e ſommiſſione dalla coſa, che apporta letitia, procede, onde S. Tom. dice. *Spiritus, qui ex vna parte contribulatur propter præſentis vitæ defectus, ex alia parte condelectatur ex conſideratione diuinæ bonitatis, & ex ſpe diuini auxilii.*

5 A quello, che ſi dice delle lagrime: ſi niega, che quelle ſolamente habbiano origine dalla meſtitia, mentre anco procedono da vna certa tenerezza d'affetto, e principalmente, quando ſi cõſidera qualche coſa, dilecteuole con la meſtichanza di qualche coſa che apporta meſtitia, così dice S. T. *Lacrymę prorũpunt non ſolum ex triſtitia; ſed etiam ex quadam affectus teneritudine, præcipué cum conſideratur aliquid delectabile cum permixtione alicuius triſtabilis.* E n'habbiamo l'euidẽza; percioche gli huomini ſogliono prorompere alle lagrime per vn certo affetto di pietà, quando ricuperano i figli, ouero amici cari, che ſtimauano hauerli perduti, quãdo dalla diuotione procedono le lagrime in queſto modo procedono: onde non s'include, che la diuotione ſia cauſa per sè, e primaria della meſtitia, e della malinconia: ma che accidentalmẽte poſſa eſſer cagione di quella come s'é detto

Il Fine del Primo Libro.

LIB. SECONDO.

Dell' oratione secondo atto interno della Latria.

Si dichiara, che cosa sia Oratione, e di che potenza sia atto.

CAP. I.

1 ORatione, che in latino si dice *Oratio*, é vn vocabolo composto da due parole latine corrotte, cioé *ab ore*, & *ratione*; onde tanto vale díre in latino *oratio*, quanto *oris ratio*; L'etimologia é di Cassiodoro, quale dice. *Oratio dicitur quasi oris ratio*. Percioche con quella l'atto della ragione é posto nella fauella: e'l concetto interno della mente colla lingua si esprime. La ragione come s'è detto nel trattato della vita humana, si diuide in speculatiua, e prattica: queste trà di sè differiscono; percioche quando la ragione, ó sia l'intelletto apprẽde quelle cose, le quali non

possono esser fatte da quello, di cui è la ragione, e l'intelletto, ne per farle l'apprende, e conosce, all,hora, cosí la ragione, come l'intelletto si dice speculatiua: ma quando la sudetta potenza può fare quelle, e per farle l'apprende, e conosce, all'hora tanto l'vna, come l' altro si dice pratico, che però San Tomasso dice. *Ratio speculatiua, & practica in hoc differunt, quod ratio speculatiua est apprehensiua solum rerum. Ratio vero practica non solum est apprehensiua, sed etiam causatiua.* Onde di quelle cose, che non possono essere fatti dall' huomo, com'è il cielo, la terra, l'aria, & altre simili, non puo l'huomo hauere la scienza prattica, ma solo la speculatiua; All'incontro di quelle cose, che dal medesimo possono hauere l'essere, si dá la scienza prattica, & intorno alle prime si esercita la ragione, e l'intelletto speculatiuo, intorno alle seconde la ragione, e l'intelletto prattico.

2 La ragione prattica in due modi può essere causa di quelle cose, che produce. Nel primo modo quando impone necessità, e questo lo fà non solamente con ordinare, & imporre alle potenze inferiori; ma anco agli huomini, & alli sudditi con comandare, & imperare á

re à quelli qualche cosa . Nel secondo modo induce , e dispone senza , che veruna necessità apporti á quelli , che induce ; questo auuiene quando si cerca qualche cosa , che si faccia dagli vguali , ouero superiori ; percioche si come nell' ordine della natura vi sono due generi di cause : Nel primo sono quelle , che perfettamente inducono necessità d'operare : nel secondo quelle , che solamente dispongono , non necessitano , così nell'ordine morale la religione ad altri deue imporre necessità d' operare , altri solamente deue indurre disponendo , onde San Tomasso dice . *Ratio est dupliciter causa aliquorum; vno quidem modo sicut necessitatem imponens , & hoc modo ad rationem pertinet non solum imperare inferioribus potentijs, & membris corporis ; sed etiam hominibus , & subditis , quod quidem fit imperando . alio modo sicut inducens , & aliquo modo disponẽs, & hoc modo ratio petit aliquid ab his, qui ei non subiiciuntur, siue sint ęquales , siue inęquales.* L'vno, e l' altro di questi modi , cioé il comandare , e'l chiedere , ó pregare significa vna certa ordinatione, in quanto vno dispone , & ordina , che qualche cosa si faccia ; percioche quando il Ré coman-

da alli sudditi, con necessitá, dispone quelli ad operare nel modo, che lui comãda, e quando l'inferiore prega il maggiore, induce, e dispone questo ad operare, ma senza necessità.

3 L'atto della ragione, o sia dell'intelletto cosi speculatiuo, come prattico, co'l quale s'apprende la cosa, ò per farsi, ó per conoscersi, ch' è il concetto della medesima, prima che sia posto nella fauella, si dice *Verbum mentis*, & anco *Ratio*. Percioche, come s'é detto nel trattato della vita humana, non solamente la potenza discursiua cognoscitiua, ma anche l'atto della medesima si dice ragione: onde quando il concetto della mente colla fauella si esprime. *Verbum oris, & oratio dicitur*: da questo appare, che *inter Verbũ oris, & Verbũ mentis*, non v'é altra differenza, che *Verbum mentis* esprime il concetto che hà l'intelletto intrinsecamente, senza che sia espresso colla fauella, *& verbum oris*, è il medesimo concetto colla fauella espresso. Questa medesima differenza é trà ragione, & Oratione; percioche raggione dinota l'atto dell'intelletto, con il quale hà appresso alcuna cosa, ó solamente da conoscersi, ò da conoscersi, e da farsi, & Oratione dinota il concetto

del

del medesimo colla fauella espresso, ó sia il concetto di cosa solamente speculabile, ó fattibile, & operabile.

4 Quidi è, che qualsiuoglia manifestatione del concetto interno, che per mezo della fauella si fá, ò sia di cose speculabili, ó di cose fattibili, & operabili, oraticne si dice, e da questo auuiene, che ogni propositione, & ogni discorso, che si fà colla fauella, oratione si chiama: onde il Filosofo oratione chiama qual si sia manifestatione del concetto interno, che per mezo della fauella s'esprime, che anco propositione si chiama, & in enuntiatiua, imperatiua, deprecatiua, esortatiua, & infinita si diuide, come anco in categorica, cioé semplice, & hipotetica cioè composta, dalle quali diffusamente trattano i logici nelli summoli. Oratione ancora si dice qual si sia discorso fatto colla fauella: onde i discorsi fatti in qual si sia genere di rettorica, ò deliberatiuo, ò demonstratiuo, ò giudiciale, orationi s'appellano, come sono le orationi di Cicerone; e questo perche essendo il discorso della ragione posto nella fauella, che non si puol fare senza la pronuntia, non solamente é ragione, ma ragiòne posta nella fauella, e però si dice ortione, *hoc est oris ratio*,

ch'è l'istesso, che dire ragione, o atto della ragione posto, & espresso colla fauella.

5 Commnnemente, & imparticolare appresso gli scrittori ecclesiastici questa parola *oratio*. Si prende per l'ordinatione della ragione prattica, per la qnale vno dispone vn altro senza imperio, ma colle preghiere, accció faccia qualche cosa. & in questo senso l'oratione non dinota altro, che l'atto di porgere preghiere, e per mezo delle preghiere disporre, & indurre vn altro á fare qualche cosa; Onde S. Agost. nel lib. delle parole del Sgnore dice. *Oratio petitio quædam est*, e San Gio: Damasceno dice. *Oratio est petitio decentium à Deo*. Da quanto s'é detto appare, che la parola oratione, in qual si voglia senso, che si prenda, dinota quell' atto della ragione, cò'l quale vno ordina vn altro á conoscere, & operare qualche cosa: percioche se si prende per la propositione enunciatiua, s'ordina vn altro, à conoscere, ò à fare quella cosa, che si annuntia; se si prende per lo discorso rettorico, ouero oratorio, similmente con quello qualche vno s' ordina à conoscere, ouero operare, sia in qualsiuoglia genere, ò demonstratiuo, ó deliberatiuo, ó giudiciale, come appare á chi diligentemente

te li considera, e così parimente presa per l'atto di preghare: ma non dinota l'ordinatione, che fà la ragione con imperio, e necessità, bensí quella, che si fà con proporre quello, che si desidera, che si faccia senza apportare altra necessità, che quella della conuenienza, e peró l'ordine, che importa l'oratione, e l'istessa oratione, è sempre diretta, ò ad vguali, ouero à superiori, in tempo che l'ordinatione del comandare è in ordine all'inferiore.

6 Si come l' atto del comãdare non è altro atto, che della ragione prattica, così parimente l'atto d'orare; percioche ambedue questi atti dinotano vna certa ordinatione di qualche cosa all'operatione, il che propriamente è della ragione: onde dice San Tomasso. *Vtrumque horum, scilicet imperare, & petere, cum ordinationem quandam importent, ad rationem pertinent, cuius est ordinare.* Coll'oratione dunque si dicono le cose à Dio, e da lui le cose buone si dimandano, che però di quella il Filosofo disse. *Optima deprecatur oratio*: & Isidoro nel libro dell'etimologie dice. *Oratio est dicere.* Il dire all'intelletto appartiene, come dice San Tom. *Dictio ad intellectum pertinet.*

7 In

7 In qual si voglia modo, o sia senso si prenda l'oratione, alla ragione prattica appartiene, anco se si prende per l'enuntiatione delle cose speculabili; percioche in qual si sia senso si prenda, sempre con quella s'ordina vn altro à qualche operatione, ó sia attione, mentre colla propositione enuntiatiua delle cose speculabili si ordina vn altro all'apprensione di quella, e nel trattato della vita humana si disse, che la dottrina, in quanto all'oggetto della fauella, sempre appartiene alla vita attiua, benche la materia di quella, sia speculabile, & attinente alla vita contemplatiua. Della ragione speculatiua gli atti sono tré, cioé l'intelligenza delle cose indiuisibili, per la quale l'huomo apprende, l'essenza delle cose: la compositione, e diuisione, & è quell'atto dell' intelletto speculatiuo, co'l quale s'apprende l'essere, dal non essere: E'l discorso, co'l quale dalla notitia di qualche cosa prima conosciuta, la notitia di cosa ignota s'acquista: ma l'intelletto, ò sia la ragione prattica, oltre degli atti sudetti hà l'atto di ordinare, ò con imperio, ó semplicemente proporre, e se Arist nel 3. dell'anima fá mentione solamente delli sudetti tré atti, e non dell'ordinare, questo è perche iui

tratta

tratta della ragione speculatiua, e non era necessario fare mentione del proprio atto della prattica; onde San Tomasso dice. *Illi tres actus pertinent ad rationem speculatiuam; sed vlterius ad rationem practicam pertinet causare aliquid per modum imperij, vel per modum petitionis.*

8 Qui noi parliamo dell'oratione, presa per l'atto della ragione prattica, per lo quale si ordina, e dispone qualche vno, à fare qualche cosa, non con l'imperio, ma colle preghiere, e quello propriamente co'l quale s'induce, e dispone Dio à fare quello, che noi cerchiamo. Et ecco il preggio, e l' vtilitá di questo trattato, anzi la necessità del medesimo. Non puó l'huomo da per se operare senza il concorso diuino, nè può da per se conseruarsi, mentre Dio lo conserua li dà l'essere, e la vita, secondo dice San Paolo: *Deus, in quo viuimus, mouemur, & sumus*. In ogni cosa há bisogno di Dio, nè l' vltimo suo fine, può conseguire, se Dio non li concede quello, & acció lo conseguisca há bisogno delli diuini aiuti, e della diuina gratia: & in fine non v'é cosa, nella quale non habbia bisogno di Dio, onde di continuo deue fare oratione, secondo che il Signo-

re

re dice. *Semper orate*; e San Paulo. *Sine intermissione orate*. E mentre coll' oratione s' ordinà, e dispone Dio á fare quelle cose, delle quali noi habiamo bisogno: essendo Dio supremo Signore, e principe assoluto di tutto il mondo, bisogna, che questa ordinatione sia fatta con i modi habili, e peró sè in qual si sia cosa, che l' huomo vuol fare, deue hauere le regole, & i modi di fare quella, magiormente deue hauere modo, e regola nel fare questa ordinatione: hora mentre in questo nostro trattato si dá il modo, e la regola di fare oratione, chi puó negare, che quello sia vtile, e di grandissimo giouamento?

Si dichiara, in che modo l'oratione sia atto della volontà.

CAP. II.

1 L' oratione é atto elicito, e formato della ragione, come s' è visto nel precedente capitolo, ma imperato, e mosso della volontà: cioè della ragione é formata, dalla

ve-

volantá comandata. Muoue la volontà tutte le potenze dell'anima, anco l'intelletto all'ejercitio de suoi atti: onde benche l'oratione sia atto formato dell'intelletto, questo non si muoue alla formatione di quello, senza che sia mosso dalla volontà: Quindi é, che la medesima viene chiamata desiderio, & vnione. Che sia chiamata desiderio ne fà testimonianza Dauid, quale dice. *Desiderium pauperum exaudiuit Dominus*. Doue per desiderio l'oratione s'intende, e'l desiderio non é dubbio, che sia atto della volontà. Si chiama desiderio l'oratione per due cause: la prima è, perche il desiderio é causa motiua dell'oratione, essendo causa di chiedere; non vi é persona, che chieda cosa, che non desidera, e San Tom. dice. *Desiderium pauperum dicitur Dominus exaudire, quia desiderium est causa petendi*. La petitione non é altro, che vna interpretatione del desiderio, come dice il medesimo S. Tomasso. *Petitio quodammodo est desiderii interpres*. Secondariamente si dice del desiderio l'oratione per la velocità, colla quale per mezo di quella s'impetra da Dio quello, che si chiede, poiche mentre i poueri desiderano qualche cosa conueniente, sono esauditi da Dio prima,

ma, che propongano l'oratione, secondo che dice Esaia. *Eritque ante quam clament, & ego exaudiam eos.*

2 Si dice l'oratione vnione dell'anima con Dio; percioche mentre la volontá muoue la ragione al suo atto, non vi è cosa, che impedisca l'atto della ragione d'applicare al fine della carità, ch'è Dio, e d'vnirsi con quello. onde dice San Tomasso. *Nihil prohibet mouente voluntate actum rationis tendere in finem, quod est Deo vniri.* In due modi la ragione si ordina à Dio mouendo la volontà: priemeramente per la cosa, che si cerca, e dimanda, percioche nell'oratione principalmente si deue chiedere l'vnione con Dio: onde il Profeta dice. *Vnam petii à* Domino, *hanc requiram, vt inhabitem in domo* Domini *omnibus diebus vitæ meæ:* Secondariamente dalla parte di quello, che chiede; poiche á quello, che chiede, é necessario auuicinarsi à quello, dal quale chiede, ó localmente, come quando si chiede qualche cosa agli huomini; ó colla mente, si come quando si chiede qualche cosa à Dio, e però San Dionisio nel cap. 4. delli nomi diuini dice. *Ante omnia ab oratione incipere est vtile, sicut* Deo *nos metipsos tradentes, & vnientes.* Si vnisce

ſce l'huomo nell'oratione con Dio; percioche, inuocando quello colla mente, ſe gli auuicina, ſecondo che dice il medeſimo. *Quando orationibus inuocamus Deum, reuelata mente adſumus illi.* Et in queſto ſenſo San Gio: Damaſceno dice. *Oratio eſt aſcenſus mentis, in Deum.*

3 Ecco dunque come l'oratione, quale é atto formato dall' intelletto, é anco effetto della volontá, in quanto, che il medeſimo intelletto é da quella moſſo all'eſercitio della medeſima oratione: onde ſi raccoglie, che il difetto, e'l mancamento, perche non ſi fá oratione, naſce dalla volontá, che per altro l'intelletto é ſempre atto à fare quella, e ſe non la fà, auuiene, perche la volontà non lo muoue, e pure ad altro atto non dourebbe muouere, mentre con quello ſi diſpone Dio à dare á noi quello, del quale habbiamo biſogno, e ci auuicina á Dio con ſolleuare al medeſimo la noſtra mente; volontieri pregano gli huomini i principi terreni, per ottenere dalli medeſimi le coſe mondane, tranſitorie, e caduche, de'quali non hanno veruna neceſſità, anzi ſono afflittione dell' anima, & à pregare Dio, á fare oratione hanno grandiſſima repugnanza. Na-

ſce

sce questo dalla cecitá della mente, che non sà conoscere il vero bene: auuiene questo dall'apllicatione della volontà alle cose di questo mondo. Lettore distacca la medesima dalle cose terreni, e vedrai quanta volontá haurai di fare oratione.

Che l'oratione sia conueniente, & vtile.

CAP. III.

1 Molti hanno errato intorno alla conuenienza, & vtilità dell'oratione: alcuni dissero, che l'oratione era vna cosa vana, si come sacrilegamente hebbero audacia di dire, che era vano il culto diuino. Questi proruppero in questa empietá, perche scioccamente teneuano, che le cose humane non fussero gouarnate dalla diuina prouidenza: di questi dice Malachia nel 3. *Dixistis vanus est, qui seruit Deo*. Altri dissero, che l'oratione non era vtile; percioche teneuano, che tutte le cose humane, e che à gli huomini auuengono, per necessitá gli accadono, e che questa necessità hauesse origine, ò dall' im-

immutabilità della diuina prouidenza, ó dalla necessitá delle stelle, ò dalla congiuntione delle cause: quanto sia falsa l'opinione di costoro in San Luca al cap. 58. é manifesto; percioche iui didice il Signore. *Oportet semper orare, & non deficere*. Se inutile, vana, & inconueniente fusse l'oratione, la verità humanata, che venne ad illustrare le sacre carte, & ad insegnare all' huomo la via della salute, non haurebbe detto. *Oportet semper orare*. Ne lui si sarebbe seruito di quella, e pure dalla dottrina del medesimo; e dalle sue sante operationi non habbiamo altro ammaestramento, che di fare oratione. *Oportet semper orare*, Disse colla fauella, il medesimo confermó coll'opere. *Et erat pernoctans in oratione Dei*. Dicono di lui i Santi Euangelisti, e mentre disse. *Oportet semper orare*. Non solamente appare, che l'oratione é conueniente, & vtile, ma necessaria.

2 Altri questa necessità di fare oratione l'attribuiscono alla mutabilità, & alla variatione, che assegnauano alla diuina prouidenza: diceuano costoro. Certamente le cose humane dalla diuina Prodenza sono gouernate, e regolate: veramente le cose, che agli huomini

ni auuengono non sono necessarie : ma la dispositione della diuina prouidenza è variabile, si muta quella per le nostri orationi, e colle cerimonie, che alla diuina riuerenza appartengono. Sciocca, e vana opinione, non meno della prima fallace, e piena d'errori; percioche se quella à Dio il gouerno dell'vniuerso; questa la stabilitá, e l'immobilità li toglie: é Dio Signore, e Principe vniuersale: al suo gouerno: alla sua prouidenza non è cosa, che non sia sottoposta: ma la dispositione della sua diuina prouidenza è inuariabile, & immutabile, nè da cosa veruna puó riceuere variatione, nè da qual si sia creatura si può cosa veruna operare, per la quale la dispotione della diuina prouidenza possa essere mutata, e peró San Tomasso con efficaci ragioni confonde nella prima parte gli errori d'ambedue queste opinioni. L'oratione dice San Tomasso é necessaria, é conueniente, é vtile, ma in questa assertione due cose dobiamo saluare. La prima é, che nelle cose humani sottoposte alla diuina prouidenza non si metta necessità: La seconda é, che quando si dice, che quella è necessaria, conueniente, & vtile, non si faccia stima, che la diuina dispositione

sia

ſia mutabile. *Oportet ſic inducere orationis vtilitatem, vt neque rebus humanis diuinæ prouidentiæ ſubiectis neceſſitatem imponamus, neque etiam diuinam diſpoſitionem mutabilem eſtimemus.*

3 Acciò ambe due queſte coſe ſi ſaluino, biſogna conſiderare, che la diuina prouidenza non ſolamente diſpone gli effetti, che ſi fanno, e producono: ma parimente le cauſe, dalle quali deuono eſſere prodotti, e con quale ordine hanno da auuenire, cosi dice San Tomaſſo, *Ex diuina prouidentia non ſolum diſponitur, qui effectus fiant, ſed etiam ex quibus cauſis, & quo ordine proueniant.* Trà l'altre cauſe vi ſono gli atti humani, che ſono cauſe di molti effetti, cosi dice il medeſimo. *Inter alias cauſas ſunt etiam quorundam cauſæ actus humani.* Trá l'altre cauſe, che la diuina prouidenza diſpone alla produtione di molti effetti, ſono gli atti hamani: queſti atti ſono neceſſarij, acciò quello effetto ſi produca, altrimente non ſará prodotto: onde é neceſſario, che gli huomini facciano alcuna coſa, acciò quello effetto, al quale ſono ordinati ſi produca: quando gli huomini fanno queſte coſe, non mutano la diſpoſitione della di-

diuina prouidenza : non è necessario, che quelli facciano qualche cosa, acció mutino l'ordine della diuina prouidenza, e la dispositione di quella, ma accioche colli loro atti adempischino certi effetti secondo l'ordine, che Dio há disposto. *Inter alias causas*, dice San Tomasso *sunt etiam quorundam causæ actus humani: vnde oportet homines agere aliqua, non vt per suos actus diuinam dispositionem immutent, sed vt per actus suos impleant quosdam effectus secundum ordinem à Deo dispositum*. Questo non solamente si ricerca nelle cause libere, & humane, ma anco nelle cause naturali; poiche Dio há disposto per essempio, che quella piãta produca i frutti, ma anco hà disposto, & ordinato le cause seconde, l'operationi delle quali è necessaria, accio sia prodotto quell'effetto; che sono i frutti, mentre é necessario, che l' huomo la pianti, la puti, la coltiui, che la pioggia la bagni, il Sole la riscaldi, & altre cose simili, quali acciò quella pianta produca i frutti è necessario, che siano fatte.

4 Tutte queste operationi, che in ordine alla pianta si fanno sono necessarie; non acció mutino la dispositione della

della diuina prouidenza,ma acció adempiſcano quello, e l'effetto ſi produca ſecondo l'ordine diſposto da Dio, quale hà diſpoſto, & ordinato, che ſia prodotto per quelle cauſe. Il ſimile ſi deue dire dell'oratione. Non facciamo oratione, acciò mutiamo la diſpoſitione della diuina prouidenza, ma acció impetriamo quello, che Dio há diſpoſto douerſi adempire per l'oratione de Santi. Há Dio ab eterno ordinato, e diſpoſto tutte le coſe, che hanno da eſſere, & à queſte hà diſpoſte, & ordinate molte cauſe, & anco l'ordine, che hanno da tenere, e co'l quale hanno à produrre. Trà l'altre hà diſpoſto ab eterno di fare, e donare á noi molte coſe per mezo dell'oratione: onde quando ſi fá oratione non ſi muta, anzi ſi adempiſce la diſpoſitione della diuina prouidenza, coſí dice San Tomaſſo. *Non enim propter hoc oramus, vt diuinam diſpoſitionem immutemus; ſed vt impetremus, quod Deus diſpoſuit per orationes ſanctorum eſſe ad implendum;* e San Gregorio nel libro delli dialoghi dice. *Debet orari: vt homines poſtulando mereantur accipere, quod eis Deus omnipotens ante ſecula diſpoſuit donare.*

5 Due coſe deue da queſta dottrina

apprendere l'huomo: la prima é d' essere dedito all'oratione: La seconda d' vniformarsi in quella colla diuina volontà, e quando si mette à fare oratione, non hauere altro sentimento, che adempire la dispositione della diuina prouidenza. Deue essere dedito all'oratione; percioche, chi può sapere, che Dio non habbia disposto di concedere qualche bene per mezo dell'oratione, e non facendo quella, non s'adempisce la sudetta dispotione: deue rassegnarsi alla diuina volontà, & alla dispositione della diuina prouidenza, perche à questa ciascuno si deue sottoporre. Grandissima presuntione, e temeritá sarebbe se alcuno per ottenere quello, che desidera presumesse, che Dio mutasse l'ordine, e la dispositione della sua prouidenza. Quando quello, che priega non ottiene, deue contentarsi, con auuedersi; ch' è contra la sudetta dispositione.

6 Non é necessario fare oratione, acciò manifestiamo à Dio i nostri bisogni, e le nostre necessità, hà egli vista cosí acuta, che ogni cosa vede, non é cosa, che non sappia: sà egli più di noi quelle cose, delle quali habbiamo bisogno; noi non le sappiamo conoscere, & egli apertamente le vede, cosí dice la

veri-

verità incarnata in San Matteo al 6 *Scit Pater vester, quia his omnibus indigetis.* Non é necessario fare oratione al Signore, acció manifestiamo al medesimo i nostri desiderij, egli ab eterno há conosciuto, e conosce tutti i desiderij degli huomini: io non sò che haurò da desiderare domani, né meno sò conoscere quello, che hora desidero, egli vede apertamẽte i cuori degli huomini. *Scrutator cordium.* E necessaria l'oratione, acció noi conosciamo, e consideriamo, che nelli nostri bisogni, e nelli nostri desiderij dobbiamo ricorrere all' aiuto diuino, così dice San Tomasso *Non est necessarium nos Deo preces porrigere, vt ei nostras indigentias, vel desideria manifestemus, sed vt nos ipsi consideremus in his ad diuinum auxilium esse recurrendum.*

7 Si priegano gli huomini, acció per mezo delle preghiere si pieghi l'animo di quello, à chi le preghiere si porgono, à fare quello, che se gli priega. Non si priega in questo modo Dio; percioche la nostra oratione non puó piegare, ò mutare la dispositione della diuina prouidenza, è Dio inuariabile, inflessibile, come si hà nel primo de regi al cap. 15.

Porro triũphator in Israel non parcet, nec pænitentia flectetur. Si priega Dio, e s' indrizza à lui l' oratione, acciòche otteniamo da lui colle nostre preghiere quello, che lui há disposto di fare per mezo di quelle: adempiamo con questo la dispositione della sua diuina prouidenza. Dio immortale, e chi sará quello, che conoscerá, che colla sua oratione adempisce detta dispositione, e non stará sempre applicato all' oratione? Mio cuore sei molto ostinato se all' oratione non ti applichi.

8 Ma come sará possibile, che Dio voglia da noi esser pregato, acciò delle gratie che ab eterno hà disposto concederci, ne faccia partecipi? non é egli liberalissimo? non é atto di magiore liberalità dare ad alcuno qualche cosa, senza essere pregato? *Non est liberalius dare aliquid non petenti, quam dare petenti?* Non si comprano, anco à prezzo esorbitante quelle cose, che coll'oratione si ottengono? Non disse Seneca. *Nulla res carius, emitur, quam quæ precibus obtinetur?* E vero, non si può negare, che le cose, che colle preghiere si ottengono, con vn gran prezzo si comprano: ma che Dio conceda à noi per l'oratione quelle cose, che ab eterno hà

di-

dispoſto, non diminuiſce anzi accreſce la ſua liberalità. Molte coſe Dio concede à noi per ſua mera liberalità, anco da noi non cercateli, ma che qualche coſa non la conceda ſenza che da noi ſia pregato, anco dalla ſua immenſa liberalitá procede; percioche queſto parimente lo fá per noſtra vtilità. Non vuole Dio eſſere pregato quando per le preghiere alcuna coſa concede per ſua, ma per noſtra vtilità: primieramente acciò apprendiamo fiducia di ricorrere à lui: ſecondariamente acciò conoſciamo, che egli é l'autore de noſtri beni: onde San Gio: Chriſoſt. eſclama, e dice. *Conſidera quanta eſt tibi conceſſa fęlicitas. quanta gloria attributa orationibus, fabulari cum Deo, cum Chriſto miſcere colloquia; optare quod velis, quod deſideras poſtulare.* Felicità, e gloria dell'huomo é diſcorrere con Dio, parlare con Giesù Chriſto, operare quello, che ſi vuole, chiedere quello, che ſi deſidera; non vi é felicitá maggiore, non vi é gloria, che queſta auanzi, e peró San Gio; Chriſoſtomo dice *Conſidera quanta tibi conceſſa eſt fęlicitas, quanta gloria*; Perche non vi è di queſta, nè gloria, nè felicità più eccellente. Si tengono felici gli huomini, che ſono ammeſſi alli colloquij fami-

liari de' Prencipi terreni, e non pensano alla felicità, alla gloria, che s'acquista dal discorrere con Dio, e pure è in libertà dell'huomo, e può ogni volta, che vuole hauere questa felicità, basta che si metta in oratione.

Si dichiara, come l'oratione è atto della religione.

CAP. IV.

1 NEl libro primo s'é detto, che tutti quei atti, con i quali Dio si riuerisce, & honora, alla religione appartengono, e che sono atti di quella, ò dalla medesima formati, & eliciti, ò dalla medesima comandati, & imperati. Imperati se hanno altro oggetto immediato, che l'honore, e la riuerenza di Dio; percioche in tal caso non sono immediatamente formati dalla religione. Eliciti se non hanno altro oggetto, che la riuerenza, e l'honore di Dio; percioche alla religione propriamente appartiene dare á Dio l'honore, e la riuerenza: Come dice San Tomasso. *Omnia illa, per quæ Deo reuerentia exhibetur:* *per-*

pertinent ad religionem. Che coll'oratione si dia à Dio la riuerenza, e l'honore, chi puó dubitare? Non si sottopone l'huomo à Dio coll'oratione? Chi prega vn altro, al medesimo si sottomette. Facendo oratione l'huomo non confessa, che lui há bisogno di Dio, come autore de' suoi beni? chi da vn altro chiede qualsiuoglia cosa buona, confessa, che lui hà bisogno di quella, e parimente, che quello, á chi la chiede, possa darla, che peró San Tomasso dice. *Per orationem homo Deo reuerentiam exhibet, in quãtum scilicet ei se subiicit, & profitetur orando se eo indigere, sicut auctore suorum bonorum.* Il sottoporsi à Dio: il dichiarare, & protestare hauer bisogno di lui: il confessare, che lui è l' autore di tutti i beni: alla religione appartiene: in questo modo Dio si serue, così Dio si honora, così si riuerisce.

2 Il Profeta humilmente priega al Signore, che la sua oratione á similitudine dell' incenso sia ordinata auanti di lui. *Dirigatur Domine oratio mea, sicut incensum in conspectu tuo.* Non é l'oratione figura dell'incenso, ma l'incenso figura dell'oratione. Si come l'incẽso abbrugiato, & euaporando dal fuoco, nel quale si consuma ascende in al-

to, & apporta suaue odore, cosí parimente l' oratione ascende nel cospetto di Dio ogni volta, che nasce dal fuoco della caritá, e piace al medesimo. Acció gli huomini si disponessero all' oratione coll'apprendere, che quella nel cospetto di Dio ascende, al medesimo piace, & empie l'anima di suaue odore, di odorifere virtù, & atti virtuosi; Fú introdotto l'vso dell'incenso, e nell'antica, e nella nuoua legge: non hà Dio bisogno di fumo d'incenzo, né dell'odore di quello: vuole che dalla vista degli effetti del medesimo, la mente dell'huomo apprenda gli effetti, e la natura dell'oratione: onde la glosa dice. *In orationis figuram in veteri lege incensum dicebatur offerri in odorem suauem Domino.* L'offerire, & abbrugiare l'incenso é cerimonia, che anco dalla Chiesa si vsa nel culto diuino; onde alla religione appartiene. *Hoc enim*, dice San Tomasso, cioé offerire l'incenso, *ad religionem pertinet*: dunque anco l'oratione: percioche alla medesima virtú, e la figura, e'l figurato appartiene; l' oblatione dell' incenso è figura dell'oratione: & é atto della religione, dunque atto parimente della religione sará l'oratione.

3 Impara ó Christiano di solleuare

coll'

coll'oratione la tua mente à Dio, quando nella Chiesa vedi vsare questa cerimonia dell'incenso. Considera, che nell'antica lege il vaso, nel quale l'incenso s'abbrugiaua era d'oro, á dinotare, che come oro puro, senza macchia di veruno peccato deue essere l'anima tua. L'incenso si abbrugia nel fuoco, ch'é dentro di detto vaso: e'l fuoco simbolo della carità, e questo per dinotare, che l'anima deue esser infocata del diuino amore: l'incenso ascende in alto, e con questo si dinota, che le nostre orationi deuono essere ordinate al seruitio di Dio, & essere degne di comparire nel cospetto diuino, distaccate dagli affetti mondani: queste, e molte altre cose salutifere si deuono apprendere da questa cerimonia dell'incenso, che nella Chiesa si vsa. Ma auuiene dalla medesima nell'animo de' superbi vn difetto detestabile. Comanda la Chiesa, che gli huomini, che alla messa assistono, e cosi anco alli diuini officij, siano incensati, & ad altri che si dia l'incenso vna volta, ad altri due, ad altri tré, secondo la qualità delle persone, non è dubbio, che con questi atti la Chiesa gli honora: ma non gli honora in modo, che dia alli medesimi l'incenso, quasi che alli me-

desimi conuenga ; se questo fusse il fine della Chiesa, sarebbe vn atto d'idolatria, e dinotarebbe, che l' oratione alli medesimi si dourebbe ordinare, & indrizzare. Vsa questo, acciò ogn'vno apprenda dall'incenso, che se gli dá, di Solleuare la mente à Dio nell'oratione, che all'hora hà da principiare il sacerdote; e però nelle messe si dà prima di principiare la prefatione, e nel vespero prima di principiare l'oratione: dice la rubrica, che se si principia la prefatione, ò l'oratione, e l'incẽsatione non e finita, si deue desistere, e tralasciare, e la ragione di questo é, perche essendo l' incensatione vn auuiso di eleuare la mente á Dio nell'oratione, che si há da principiare ; & essendo figura della medesima, ogni volta, che l'oratione si principia, l'incensatione deue cessare.

4 L'oratione è atto della potenza intellettiua in quanto alla sostanza dell' atto, dà questo però non auuiene, che non sia atto della religione, mentre nel primo libro s'é detto, che la virtù non solamente dispone quella potenza, che informa, in modo, che gli atti, che da questa sono formati in virtù di quella della medesima sono atti, ma ancora tutti quei atti dell' altre potenze, che immediatamente sono ordinati all' oggetto

getto

getto della medesima virtú: onde auuiene, che benche la religione sia virtù, & habito della volontá, quelli atti peró, che sono formati dall'intellerto, e dall'altre potenze dell'anima, se non hanno altro oggetto, che il culto, ó la riuerenza di Dio, essentialmente sono atti della religione, benche sostantialmente siano atti dell'intelletto, ó d'altra potenza dalla volontá distinta. Muoue la volontà tutte l'altre potenze dell'anima al suo fine, e però la religione, ch'è habbito della volontá, ordina gli atti dell'altre potenze alla riuerenza di Dio, come dice San Tomasso. *Voluntas mouet alias potentias animę in suum finem, & ideo religio, quæ est in voluntate ordinat actus aliarum potentiarum ad Dei reuerentiam*. Trá l'altre potenze dell'anima l'intelletto é la maggiore, e dell'altre più sublime, & alla volontà più vicina, come dice il medesimo. *Inter alias potentias animę intellectus est altior, & voluntati propinquior*. E però dopò dela diuotione, quale è atto dell'istessa volontà, l'oratione, che appartiene alla potenza intellettiua, é il principale atto della religione, per la quale la volontà muoue l'intelletto dell'huomo á Dio: cosí dice S. T. *Post deuotionem quæ*

pertinet ad ipsam voluntatem, oratio, quæ pertinet ad partẽ intellectiuam est percipua inter actus religionis, qua voluntas mouet intellectum in Deum.

5 Che sia atto della latria l'oratione, è anco manifesto da questo; percioche cade sotto il precetto della medesima: cade sotto il precetto non solamente chiedere quello, che desideriamo, ma ancora, che rettamente qualche cosa si desidera: Il desiderare cade sotto il precetto della carità: il chiedere sotto il precetto della religione, e questo precetto veramente si há in San Mattheo al cap. 6. doue la Verità dice - *Petite, & accipietis*. Cade dunque l'oratione sotto la necessità del precetto come ogn'altro atto della religione, nè pende dalla mera volontà dell'huomo. Vuole Dio, e coll' obligatione del precetto ci astringe, che nelli nostri bisogni si ricorra da lui, e lui come nostro Signore, e Padrone riconosciamo, e testifichiamo, che habbiamo bisogno del suo aiuto: in questo consiste l'oratione, e questo non é altro, che vn atto di religione, che cade sotto il precetto, e benche l'oratione sia ordinata ad ottenere qualche cosa da Dio, e la religione ad offerire qualche cosa al medesimo, nulladimeno nel fare oratio-

ne come insegna S. Dionisio, l'huomo offerisce, e dona la sua mente á Dio, e la medesima á quello riuerentemente sottomete, e quella gli presenta: onde dice San Tomasso. *Per orationem tradit homo mentem suam* Deo, *quam ei per reuerentiam subiicit, & quodammodo presentat*. E perche la mente humana é più eccellente delli membri esterni, e corporali, e di tutte le cose esteriori, che al seruitio di Dio si applicano: quindi é, che l'oratione auanza, & é più eccellente di tutti gli altri atti della religione; onde s'induce, che chi brama sommamente, e con atti eccellenti, e sublimi riuerire, & adorare Dio, non puó con atto maggiore fare questo, che coll'oratione.

Si dichiara, come l'oratione solamente deue essere indrizzata à Dio.

CAP. V.

1 IN due modi l'oratione si può indrizzare, & ordinare, ad vno, ó perche da quello, à chi si prega hà da essere adempita, ò perche quello, á chi si prega

ga

ga ha da impetrare da vn altro quello, che si prega. *Oratio duppliciter porrigitur alicui. Vno modo quasi per eũ ad implenda. Alio modo sicut per ipsum impetranda*. Nel primo modo solo á Dio si deue fare oratione. Nel secõdo modo si fá oratione â gli Angeli, & alli Santi. La ragione di questa diuersità é, percioche le nostre orationi deuono essere ordinate à conseguire la gratia, e la gloria, quale non possono essere conferite da altro, che da Dio, secondo che dice il Pr. *Gratiam, & gloriã dabit Dominus*. Alli Santi, & a gli Angeli si deue ordinare l'oratione, non come à quelli, che possono conferire la gratia, e la gloria, nè accio Dio per mezo di quelli conosca le nostre petioni, e preghiere: ma acciò le nostre orationi conseguiscano l'effetto per le preghiere, e meriti de' Santi. Questo dinota quello, che nell' Apoc. all' 8. si riuela con queste parole. *Ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorum de manu Angeli*. Et in questo senso parla Giob. al 5. *Voca si est qui tibi respondeat, & ad aliquem sanctorum, conuertere*. Perche dobbiamo fare oratione alli Santi, acció da Dio ci impetrino quello, che coll'oratione preghiamo. Questo é anco manifesto dall'vso, e modo, che

tiene

tiene la Santa Madre Chiesa nell'orationi, e preghiere, mentre nell'orationi, che quella prescriue da farsi alla Santissima Trinità; diciamo *Misereatur nostri*. Nell'orationi, che s'indrizzano alli Santi, sia chi si voglia, diciamo. *Ora pro nobis*: Dal cui modo appare, che à Dio si fà oratione, accio adempisca le nostre petitioni: Si fá oratione alli Santi, acciô per noi impetrino da Dio quello, che noi chiediamo.

2 Né da questo s' induce, che alli Santi si dia il culto, e la riuerenza della latria, benche l' oratione sia atto della religione; percioche il culto della latria, come s'é visto nel primo libro, importa vna protestatione, quale significa, che quello, al quale si esibisce, sia autore, d'ogni nostro bene; onde quando si fà oratione alli Santi, mentre non s'indrizza l'oratione alli medesimi, per essere da quelli compita, & esaudita, ma acciò impetrino da Dio quello, che si chiede, non si protesta, che quelli siano signori, e Padroni assoluti & auctori d'ogni bene, anzi si dinota, che sono serui, e familiari di Dio, e però quell'oratione, che si fà alli Santi, non è atto della latria. quello, á chi si fà oratione acció conceda é assoluto Signore, e come assoluto

to Signore si riuerisce. Quello, à cui si si priega, che impetra si piglia come interpellatore, e mezano: Onde San Tomasso. *Illi soli impendimus orando religionis cultum, à quo querimus obtinere, quod oramus, quia in hoc protestamur, eum bonorum nostrorum auctorem: Non autem eos, quos requirimus, quasi interpellatores nostros apud Deũ.*

3 I morti, se si considera la loro conditione naturale, non conoscono, né sanno quelle cose, che in questo mondo si fanno, e principalmente l' interni moti del cuore, onde dice Sant' Agostino nel libro della cura de morti. *Nesciunt mortui, etiam Sancti, quid agunt, viui, etiam eorum filii.* L'oratione dunque de diuoti è solamente conosciuta da Dio, tanto più, che quella spesse volte si fà con gli atti interni del cuore, come dice l' Apostolo nel cap. 14. della prima alli Corinti. *Orabo spiritu, orabo mente.* E gli atti interni solamente à Dio sono manifesti: ma i beati come dice San Gregorio nel 12. de morali: Vedono nel Verbo quelle cose, che ad essi conuiene conoscere, anco quelle cose, che qui trà noi si fanno, anco l'interiori moti del core. *In verbo manifestatur illud, quod decet eos cognoscere de eis, quæ circa*

nos

nos aguntur, etiam quantum ad interiores motus cordis. Hora mentre di quelle cose, che sono trá di noi, anco de moti interni del cuore gli é manifestato nel Verbo quello, che li conuiene conoscere, chi negará, che nel medesimo Verbo gli é manifestata la nostra Oratione, & in quello vedono il ricorso, che ad essi facciamo: molto dice San Tomasso conuiene all' eccellenza delli Beati, che vedano nel Verbo le nostre richieste, siano fatte, ò colla voce, ò co'l cuore. *Maxime autem excellentiam eorum decet, vt cognoscant petitiones ad eos factas, vel voce, vel corde.* Cognoscono dunque i Santi le nostre richieste, non da sé, ne secondo la naturale loro conditione: ma perche Dio li manifesta quelle, però nel modo esplicato si deue fare oratione alli Santi, non acció adempiscano le nostre richieste, ma acció dal Signore quello, che coll' oratione cerchiamo, impetrino con certa speranza, che le nostre orationi conoscono, & intendono; percioche nel verbo eterno le vedono, e Dio ce le reuela.

4 Non si niega, che questa fiducia, che si hà al Santo, che impetrará dal Signore quello, che se li chiede, sia fondata nella congiuntione, e nella familia-

ritá,

rità, che il medesimo hà con Dio, e però coll'oratione si priega; ma non da questo si deue indurre, che à quelli giusti, che ancora viuono, o che sono passati da questa vita, e nel purgatorio si trouano si debbia fare oratione, per essere ancora questi con Iddio congionti, poiche benche questi siano cari à Dio, e per la caritá siano co'l medesimo congionti, nó godono peró la visione del Verbo, in modo, che possano conoscere quelle cose, che noi pensiamo, e diciamo. Quindi é, che gli aiuti degli huomini giusti, che in questa vita viuono non imploriamo coll' oratione, ma dalli medesimi li richiediamo con parlare con essi loro: onde dice San Tomasso. *Illi, qui sunt in hoc mundo, aut in purgatorio, non dum fruuntur visione verbi, vt possint cognoscere ea, quæ nos cògitamus, vel dicimus, & ideo eorum suffraggia non imploramus orando, sedà viuis petimus colloquendo.*

5 Et ecco ò diuoto dichiarato il modo co'l quale si deue fare oratione á Dio, e come si deue fare oratione alli Santi. Iddio si deue pregare come Signore, e Padrone, & autore d' ogni nostro bene, i Santi si deuono pregare come nostri intercessori, non manifestano

quelli

quelli le nostre orationi à Dio, ma Dio manifesta alli medesimi le nostre preghiere. Non conoscono i Santi da sé le cose che da noi in questa vita si fanno, ne meno gli atti interni de' nostri cuori: conuiene nulladimeno alla loro beatitudine, che nel Verbo vedano tutto quello, che appartiene alla loro gloria, & in questo modo hanno notitia di quello, che qui giù si fà: e de' nostri atti interni, e della fiducia, che in essi habbiamo, e perche sono pieni di carità i nostri bisogni compatiscono, & á Dio per lo conseguimento di quello desideriamo diuote preghiere offeriscono, e però noi con ogni fiducia dobbiamo ricorrere al patrocinio de Santi, e coll' oratione pregarli, che impetrino da Dio quello, del che habbiamo bisogno.

Come

Come nell'oratione, si deuono chiedere cose determinate.

CAP. VI.

1 Degli antichi Filosofi giudicorono alcuni, che da Dio non si douesse cercare cosa determinata, ma beni in cōmune; di questo sentimento fù Socrate, quale disse. *A diis immortalibus nihil vltra petendum, quam vt bona tribuerent*. Fù questa opinione seguita, & abbracciata da Valerio Massimo, quale molto loda la sentenza di Socrate, e da essere osseruata da tutti nella religione la propone. La ragione apportauano; perche Dio sà quello, che à ciascuno gioua, é espediente, & vtile: gli huomini non hanno questa notitia, il piú delle volte quello, che ottengono, e colle preghiere dimandano, meglio sarebbe stato non hauerlo ottenuto. *Nos plerumque id votis expetimus, quod non impetrasse melius foret*. Questa sentenza dice l'Angelico, in qualche cosa, è alquanto vera, per altro in se stessa è falsa; percioche

che se si parla di quelle cose, che possono hauer esito eattiuo, e de' quali l'huomo si può sentire in bene, & in male, non é dubbio, che non si deuono cercare al Signore determinatamente, nè assolutamente *Quę quidem sententia aliqualiter est vera, quantum ad illa, quæ possunt malum euentum habere, quibus etiam homo potest bene, & male vti.*

2 Et in veritá cose simili non si deuouo determinatamente cercare à Dio: percioche molte volte dall'acquisto, e possesso di quelli grandissimo danno riceuiamo. E perche dice Valerio massimo, si cercaranno le ricchezze, le quali apportano la morte? *Sic sunt diuitię, quæ multis exitio fuere.* Perche si cercaranno gli honori, da quali molti sono stati calpestarti? *Honores quam plures pessundederunt.* Perche si domandaranno dominij, e regni, de' quali spesse volte si vedono miserabili fini? *quorum exitus sępe mirabiles cernuntur.* Perche si hanno á desiderare, e chiedere, à Dio sontuose nozze, e nobilissimi matrimonij, quali più delle volte hanno sradicato dalli fondamenti le famiglie? *Splendida coniugia, quc non numquam funditus domos euertunt.*

3 Questa non é opinione filosofica; ma

ma veritá euangelica: più volte il Signore nell'euangelio c'insegna, che nell'orationi non vogliamo chiedere cose simili. Anzi alla madre de'figli di Zebedeo, quando lo pregò, che desse alli sudetti i primi honori, e le prime dignità della Chiesa. *Dic vt hi duo filij mei sedeant vnus à dextris, alius à sinistris in regno tuo* gli rispose. *Nescitis quid petatis*. E peró le cose sudette non si deuono chiedere nell'oratione determinatamente, & assolutamente, e come fini; percioche come si dirrá nel sequente capitolo le cose tẽporali non si deuono desiderare in altro modo che come mezi, e perche non sappiamo se quelli sono ordinati alla nostra salute, non dobbiamo in quelli determinare, e prefigere il nostro desiderio, & in quanto á queste cose è vera l'opinione di Socrate; Quando i sudetti figli di Zebedeo per mezo della Madre chiesero le dignità, e gli honori á Giesù Christo, dopó, che gli hebbe risposto. *Nescitis quid petatis*. Soggiunge. *Potestis bibere calicem, quẽ ego bibiturus sum*. Resposero. *Posumus*. All'hora sogiunse Giesù Christo. *Calicem meum quidem bibetis. Sedere autem ad dexteram, vel sinistram meam non est meum dare vobis, sed quibus para-*

paratum est à Patre meo. Giesù Christo è dispensatore di tutti i beni, così temporali, come spirituali. Mà è dispensatore giusto, e fedele, dispenza quelli secondo la dispositione della diuina prouidenza, l'officio suo è di distribuire quelli, e darli à chi há determiaato il Padre. *Quibus paratum est à Patre meo*. Ma dimmi tù huomo, che tanto ti affliggi per lo conseguimento delle cose sudette, che sai se quelle ti conducono all' eterna salute, ó all' eterna dannatione. Che ti gioua esser Papa, Cardinale, Vescouo, Prelato, Prencipe, Signore, ricco, honorato, se queste prorogatiue, honori, ricchezze, dignitá precipitano la tua anima nell'abbisso del peccato, in modo, che dopò questa vita habbia ad essere sepolta nell'inferno. *Quid prodest homini* (dice il Signore) *si vniuersum mundum lucretur, animæ vero suę detrimentum patiatur*.

4 E vero dunque, che queste cose non si deuono determinatamente chiedere à Dio, e di questo disse bene il sudetto Filosofo: é falso peró, che non si deue cosa veruna determinatamente chiedere nell'oratione, & é falso ancora, che in qnella s'habbia à dire Signore dammi bene senza determinare qnali

sono

sono quelli beni, che si chiedono, e si desiderano; Poiche il Signore in San Matteo al 6, & in San Luca all'11. insegna alli discepoli determinatamente chiedere quelle cose, che si contengono nelle richieste dell'oratione dominicale, communemente chiamata. *Pater noster*. Trá i beni, che da Dio si concedono all'huomo, e de' quali questo ha necessità, ve ne sono certi, de' quali l'huomo non si puó seruire malamente, e sono quelli, che non possono hauere esito cattiuo, e sono quelli dalli quali gli huomini sono beatificati, e per mezo di quelli si rendono meriteuoli della beatitudine eterna, come dice San Tomasso. *Sunt quædam bona, quibus homo male vti non potest, quę scilicet malum euentum habere non possunt. Hæc autem sunt, quibus beatificamur, & quibus beatitudinem meremur*. Queste cose coll' oratione assolutamente, e determinatamente si deuono chiedere, di questi beni non hebbe notitia Socrate, solamente il suo intelletto apprese i beni temporali, e di questi disse bene, che non si deuono chiedere determinatamente; ma disse male, che ogni bene si deue cercare in confuso, poiche vi sono quelli, che assolutamente, e determinatamente

mente

mente: Ma disse male, che ogni bene si deue cercare in confuso; poiche vi sono quelli, che assolutamente, e determinatamente si deuono dimandare, e questi con feruore, e con attentione, e con frequenza si deuono chiedere, come faceua il Profeta, che diceua. *Domine ostende faciem tuam, & salui erimus. Deduc me Domine in semitam mandatorum tuorum.* La gratia, l' amicitia di Dio, la carità, le Santе virtù, l'osseruanza, la perseueranza nelli diuini precetti, assolutamente, instantemente, determinatamente, e di continuo si deuono chiedere al Signore.

5 Nell' oratione si deuono chiedere á Dio cose decenti, conuenienti, espedienti, e salutifere, cosí insegna San Gio: Damasceno. *Oratio est petitio decentium à Deo*; cosí dice San Tomasso. *Inefficax est oratio, per quam petitur id, quod non expedit*. Percioche quando si chiede quello, ch'è indecente, inconueniente, e non espediente, come fecero i figli di Zebbedeo non, si ottiene: San Giacomo nel cap. 4. dice *Petitis, & non accipitis, eo quod male petitis*. Ma quale cosa è piú decente, e piú cōueniente, è più espediente all' huomo, che la beatitudine, la gratia, l' amicitia di Dio, l'osser-

quello, che vuole lui, ma lui deue volere, quello, che vuole Dio, cosí dice la glosſa in quelle parole del Salmo. *Exultate iuſti in Domino*. Cercando coſe determinate da Dio nel modo, che ſi é eſplicato, non ſi fà contra queſta conditione, che deue hauere l'oratione; percioche quando l'huomo cerca quelle coſe, che appartengono alla ſua ſalute vniforma la volontà ſua con quella del Signore, il che non auuiene, quando ſi chiedono le coſe temporali, perche puó eſſere, che alla noſtra ſalute non apparteghino, e realmente á quella non appartengono, quando non ſi chiedono nel modo, che diremo nel ſeguente capitolo: che chiedendo quelle coſe, che alla noſtra ſalute appartengono, la noſtra volontà ſi conforma colla volontà di Dio é manifeſto, mentre Dio vuole, che tutti gli huomini ſi ſaluino come dice San Paolo nel 4. della prima à Timoteo. *Vult Deus omnes homines ſaluos fieri*. Non ſolamente Dio vuole tutti gli huomini ſalui, ma alla ſalute gli inuita: onde; ſi come quando vno é inuitato da vn altro ad alcuna coſa, come ad andare á pranſare, ó habitare alla ſua caſa, deue queſto con paſſi corporei andare da quello, & al medeſimo auuicinarſi; coſí l'huomo eſ-

ſendo inuitato da Dio alla ſalute, deue al medeſimo Dio auuicinarſi, & andare da lui, non con i paſſi corporali, con queſti l'huomo non s'auuicina à Dio, deue auuicinarſi colla formatione de i paſſi ſpiritnali, che ſono i deſiderij pij, e le diuote orationi: Onde San Tomaſſo dice. *Sic ad bona Deus nos inuitat, quod ad ea non paſſibus corporis, ſed pijs deſiderijs, & deuotis orationibus accedamus.*

Si dichiara ſe ſia conueniente chiedere le coſe temporali, & in che modo.

CAP. VII.

1 CHiedere nell'oratione, ó coll'oratione à Dio le coſe temporali, come mezi, & inſtrumenti neceſſarij all acquiſto della beatitudine: & opere virtuoſe, é lecito: chiederle d'altra maniera è illecito, & incõueniente dice S. Agoſtino nell' epiſtola á Proba; percioche nell'oratione é lecito chiedere quello, ch'é lecito deſiderare: è lecito deſiderare i beni tẽporali, purche quelli nõ ſi apprédano,

dano, ne si desiderano come fine, ma come mezi, & instrumenti, & amminicoli, che aiutano all'acquisto della felicità: dunque in questo modo, e non altrimente é lècito chiederle nell' oratione. *Licet orare, quod licet desiderare. Temporalia licet desiderare, non quidem principaliter, vt in eis finem constituamus, sed sicut quædam adminicula, quibus adiuemur ad tendendum in beatitudinem.*

2 Il Filosofo nel primo dell' etica dice. *Temporalibus vita corporalis substentatur. & hęc nobis organicè deseruiunt ad actus virtutum.* Colle cose corporali si sostenta la vita del corpo, di questi organicamente ci seruiamo agli atti delle virtù. Se dunque sono necessarij i beni temporali à sostentare la víta corporale, & ad esercitare gli atti delle virtù, senza de' quali non si puó acquistare la beatitudine; si come questa si deue chiedere nell'oratione, come fine; così parimente quelli, come mezi, e peró S. Agostino nella sudetta epistola á Proba soggiunge. *Sufficientiam vitæ non indecenter vult, quis quis eam vult, & non amplius, quę quidem non appetitur propter se ipsam, sed propter salutem corporis, & congruentem ha-*

bitum personę hominis, vt non sit inconueniens eis, cum quibus viuendum est. E lecito dunque all' huomo coll'oratione chiedere tutto quello, che há bisogno per sostentare la sua vita, e per mantenersi nello stato, che li conuiene, e nel quale è nato, e si come più di questo non deue desiderare, cosí più di questo non deue chiedere: onde il Sauio nelli prouerbij al 2. diceua. *Nec diuitias, nec paupertates dederis mihi; sed tantum victui meo tribue necessaria.* Le cose necessarie al vitto, & al vestire se si hanno, nell'oratione è lecito pregare, che si conseruino: se non si hanno è lecito pregare, che s'acquistino. San Tomasso. *Ista cum habentur, vt teneantur, cum non habentur, vt habeantur orandum est.*

2 Nostro Signore in San Matteo al 6. dice. *Queritæ primum regnum Dei, & iustitiam eius, & hęc omnia adiicientur vobis.* Parlaua delle cose temporali: onde appare, che principalmente si deuono chiedere la beatitudine, e l'opere giuste, colle quali quella s'acquista: secondariamente i beni temporali. S: Agostino nel lib. del sermone del Signore nel monte chiosando dice. Mentre il Signore disse, che primieramente

si

si deue chiedere il regno di Dio, significò, che i beni temporali si deuono secondariamente chiedere, cioé non prima quello, e poi questi secondo la dispositione del tempo, in modo che nel principio del giorno si debbia chiedere il paradiso, e poi le ricchezze: ma secondo la stima, e la dignità, cioè che i beni temporali si deuono chiedere come mezzi, gli spirituali come fini, questi come nostro bene, quelli come cose necessarie ad acquistar questo bene. *Cum dixit illud primo querendum est, scilicet regnum* Dei, *significauit, quia hoc scilicet temporale bonum posterius quærendum est. non tempore, sed dignitate, illud tanquam bonum nostrum, hoc tanquam necessarium nostrum.* E quando il Signore nel sudetto luogo prohibisce la sollecitudine con dire. *Ne soliciti sitis animæ vestræ.* Non parla d'ogni sollecitudine; percioche non prohibisce qual si sia sollecitudine de beni temporali; ma solamente la superflua, e la disordinata come dice San Tomasso. *Non quęlibet solicitudo rerum temporalium probibita est: sed superflua, & inordinata.*

4 Quãdo nell' oratione le cose temporali si chiedono come fini, si sá contra l'essere dell'oratione: In questa la mente

te humana si deue solleuare á Dio, chiedendo i beni temporali come fini, non si solleua à Dio, & alle cose, che sono sopra di sè: descende alle cose infime, e resta oppressa dalle cose, che sono sotto di sé, e si fà contra l'auuertimento di San Paolo, che dice nel 4. della seconda alli Corinti. *Non contemplantibus nobis, quę videntur, sed quæ non videntur vacandum est, quæ enim videntur temporalia sunt, quę non videntur æterna.* Ma quando nell'oratione si chiedono le cose temporali come mezi, la nostra mente non quiesce, nè si ferma in quelle, e però nõ resta da quelle oppressa, anzi dalle medesime é maggiormente solleuata alle cose celesti: onde dice S. Tomasso. *Quãdo mens nostra intendit tẽporalibus rebus, vt in eis quiescat remanet in eis depressa; sed quando intendit eis in ordine ad beatitudinẽ consequendã non ab eis deprimitur; sed magis eleuatur sursum.* Percioche le cose terreni, e temporali quando principalmente, e come fine si desiderano, e chiedono, sono nociue non solamente allo Spirito, ma anco al corpo, come dice l'istesso San Tomasso, e nostro Signore più volte nell' Euangelo lo attesta; Quando si desiderano come mezi, non possono essere nociue,

ciue, ma buone, & vtili; percioche cosí chiedendosi, sempre s'intende chiedere quelli in quanto sono espedienti alla salute, come espone San Tomasso. *Ex quo non petimus temporalia, tanquam principaliter quesita, sed in ordine ad aliud, eo tenore à Deo petimus ipsa, vt non nobis concedantur, nisi secundum quod expadiunt ad salutem*. Et in conseguenza quando in questa maniera si chiedono, non si cercano cose male, & inutili, ma cose buone, & vtili, come nell'oratione si deue. Hai inteso lettore quello, che deui chiedere coll'oratione? che diremo di quelli, che solamente applicano alle ricchezze, à gli honori, alle dignità, alli dominij, e solamente nell' oratione queste cose dimandano, e delle cose spirituali poco, ó niente curano: ó quanto salutifero sarebbe á questi tali, che non impetrassero, e Dio gli dicesse. *Non est meum dare vobis*; Ma quáto sono degli scelerati, & imprudenti, che quando queste cose non impetrano, contra Dio s'adirano, e pure all'hora dourebbero apprendere, che Dio non gli esaudisce per loro bene, e per la loro salute:

Che nell'oratione si deue pregare per gli altri.

CAP. VIII.

1 NOn solamente per se, ma per gli altri é tenuto ciascuno pregare, e per li giusti, e per li peccatori. Che si deue pregare per gli altri, ne habbiamo il precetto in San Giacomo al 3. *Orate pro inuicem vt saluemini*. La ragione con euidenza lo dimostra. Nell'oratione si deue pregare quello, che si deue desiderare, s'è giá demonstrato nel capitolo precedente; non solamente deue ciascuno desiderare il bene proprio, ma ancora quello degli altri, cosí ricerca la carità: dunque si deue pregare lo bene degli altri, cosí ricerca la religione, regolata dalla caritá. Anzi San Gio: Chrisostomo dice, che à pregare per se stesso la necessità astringe, à pregare per gli altri la carità l'esorta. *Pro se orare necessitas cogit: pro altero charitas fraternitatis hortatur*. L'oratione, che dalla caritá há origine, é più dolce al gusto di Dio, di quella, che viene prodotta dalla necessi-

cessitá, dice il medesimo. *Dulcior est ante Deum oratio, non quam necessitas transmittit; sed quam charitas fraternitatis commendet.* Vedi sogionge San Cipriano nel libro dell' oratione dominicale, quanto ciascuno sia tenuto pregare per gli altri dal modo, co'l quale Giesù nostro maestro ci há insegnato, che debbiamo pregare nell' oratione sudetta. Non prescrisse in quella, che si dicesse, Padre mio, ma Padre nostro, non insegnò á chiedere, da á mé il mio pane: ma dà à noi il nostro pane; percioche si come lui nella sua Santa humanitá sodisfece per tutti; cosí ogn'vno deue pregare per tutti. *Non dicimus Pater meus; sed Pater noster. Nec dà mihi panem meum: sed da nobis panem nostrum, quia vnitatis magister noluit priuatim præces fieri, vt scilicet quis pro se tantum præcetur. Vnum enim orare pro omnibus voluit, quoniam in vno omnes ipse portauit.* Vno corpo mistico formano i Christiani, e di questa vnitá n'è capo, e maestro Giesú Christo, peró instituì, e comandó, che ogn'vno preghasse per tutti.

2 Trá le conditioni dell'oratione dice S. Agostino vi è d'essere propria, lo dimostra dalle parole del Signore in San

Gio: al 6. doue disse. *Si quid petieritis Patrem meum in nomine meo, dabit vobis*. Da queste parole si conosce con euidenza, dice il Santo, che l'oratione acciò sia esaudita deue essere propria; perche altrimente il Signore haurebbe detto, *dabit*, hauendoui soggionto la parola, *vobis*, dinota, che à quello, ò quelli, che priegano si concede. *Exaudiuntur omnes pro se ipsis, non pro omnibus*. Dunque s'io non posso per gli altri impetrare, che gioua far oratione per li medesimi? Non si prega per chi non s'ottiene, e mentre l'oratiote, che si fà per gli altri non è esaudibile, è vanità farla? Non è vana, non è frustatoria non é inesaudibile l'oratione, che si fà per gli altri. Deue acciò sia esaudita l'oratione esser propria, perche quello, che gli altri chiedono coll'oratione, deue ancora essere chiesto da quello, per chi si priega, non si dà à chi non vuole, & à chi non cerca gratie, gratie non si deuono concedere. Chi da se non priega, si rende incapace di quello, che per lui priegano gli altri: quindi è, che impetratoria non é quell'oratione, che si fà per gli altri. Non ottiene l'oratione del giusto quello, che priega per gli altri, perche questi mettono l'impedimento: onde

de il Signore dice per bocca di Gieremia al 15. *Si steterit Moyses, & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum*. Non perche le preghiere di Mose, e di Samuele non fussero degne d'essere esaudite: ma perche quelli, per chi pregauano, si rendeuano incapaci di quella cosa, che gli altri per loro pregauano, mentre coll'oratione non si sottometteuano a Dio. Da questo però nõ siegue, che l'oratione, che si fà per gli altri sia frustatoria, e vana; percioche l'effetto dell'oratione nõ è solamẽte l'impetrare, ma anche il meritare. Acciò sia impetratoria si ricerca, che sia propria, ó che la cõmune sia congionta colla propria. Ació sia meritoria nõ e necessario, che sia propria; onde S. Tomasso dice. *Pro se orare ponitur cõdictio orationis: non quidẽ necessaria ad effectum merendi, sed sicut necessaria ad indeficientiã impetrãdi*. Ogni volta, che l'oratione, che si fà per gli altri é congionta coll' oratione propria di quello, per chi si priega, l'oratione é impetratoria, e meritoria; perche quello si rende capace della cosa, che si priega: quando li manca questo congiongimento, non resta d'essere meritoria, e peró la Glosa sopra quelle parole del Profeta. *Oratio mea in sinu meo conuertetur.*

Tu ergo noli orare pro populo, & non obsistas mihi. Si deue pregare Dio per li peccatori, ma sempre coll' ordinatione, e dispositione al compiacimento di quello, che Dio vuole. In questa vita noi non sappiamo dice S. Agost. nel lib. della correttione, e della gratia, chi é predestinato, nè chi è prescito: e peró non dobbiamo defraudare veruno del beneficio della correttione; così parimente non si deue à veruno negare il suffraggio del oratione.

4 Si deue pregare per li giusti, acció habbiano il dono della perseueranza, & accresca il loro profitto. Giouano le preghiere degli altri alli giusti, acció siano perseueranti, e maggiormente si approfittano nello spirito per piú capi. Il primo è; perche le preghiete di molti sono più facilmente essaudite, che peró la Glossa sopra quelle parole di San Paolo. *Adiuuet is me in orationibus vestris*. Dice. *Multi minimi, cum congregantur vnanimes fiunt magni, & multorum preces impossibile est, quod non impetrent*. Secondariamente acciò da molti si rendano gratie al Signore dello Spirito, che concede alli giusti, sono beneficij, che Dio concede, & vtili á molti, come dice San Paolo, e peró da molti

deue

deue essere pregato, e ringratiato. Terzo acció i perfetti non s'insuperbiscano; sará libero dal precipitio della superbia, chi considerarà, che essendo molto auanti de gli altri nello spirito, hà bisogno dell'aiuto de' minori, acció nella via della salute possa perseuerare, e fare magiore profitto. *Est pro iustis orandum*, dice San Tomasso *vt maiores non superbiant dum considerant, se minorum suffragijs indigere*. E peró i giusti sempre si raccomandano agli altri, che preghino per essi loro.

Che si deue, e come si deue pregare per li nemici.

CAP. IX.

1 E Tenuto ogn' huomo pregare per li suoi nemici, cosí richiede la ragione, quanto magiormente il Christiano, mentre Christo nostro Signore lo comandanda? dice egli in San Matteo al 5. *Orate pro persequentibus, & calumniantibus vos*. La carità obliga ad amare il nemico: la medesima astringe à pregare per quelli. Alli nemici si deue de-

fide-

ſiderare bene: dunque per li medeſimi ſi deue pregare: come di ſopra s'é detto, quello, che ſi puo, e deue deſiderare ſi puó, e ſi deue nell'oratione chiedere, e nel modo, che Chriſto impone amare i nemici, comanda fare oratione per li medeſimi: onde San Tomaſſo dice. *Eodem modo, quo tenemur diligere inimimicos, tenemur pro inimicis orare.* In quanto all'amare il nemico due coſe ſi deuono conſiderare, la coſa, che s'hà d'amare in quello, e'l modo co'l quale ſi deue amare: Nel nemico due coſe ſi trouano, la natura colle ſue proprietà, e quella qualità, che lo fà noſtro nemico: conſiſte queſta nella volontá deprauata, e contraria al douere: queſta qualitá non ſi deue amare in quello, anzi odiare; perche ſe quella ſi amaſſe s'amarebbe l'inimicitia, e'l male morale. La natura, ò ſia eſſenza del medeſimo ſi deue amare, e tutti quelli beni, che li conuengono ſe li deuono deſiderare. E dottrina di San Tomaſſo, quale dice. *Tenemur ita diligere inimicos, vt in eis diligamus naturam, non culpam.*

2 Quello: che ſi deue amare nel nemico, ſi può amare in due modi, cioé in generale, & in ſpeciale. In generale ſi ama il nemico, quando ſi há l'animo prepara-

parato, e disposto di giouarlo nelle cose, che li possono bisognare, & in generale desiderarli ogni bene, senza però descendere alla particolarita de' beni, che se li possono desiderare, e con i quali se li possa dare giouamẽto. In speciale s'ama il medesimo, quando se gli desiderano i beni particolari, e con beneficij particolari, e determinati si gioua. La caritá ci obliga co'l precetto ad amare i nemici in generale, non in speciale: obliga ad amare quelli in speciale, quando la necessità lo ricerca, cioé quando si trouano in bisogno del nostro giouamento, ouero quãdo cercano perdono, in tali casi siamo tenuti, & astretti dal precetto della carità: fuora di questi casi la carità non obliga ad altro, che ad hauer l'animo pronto in simili casi giouarli, & in desiderarli in generale ogni bene; così insegna San Tomasso. *Diligere inimicos in generali est in præcepto, in speciali autem non est in præcepto, nisi secundum preparationem animi, vt scilicet homo esset paratus etiam specialiter inimicum diligere, & eum iuuare in necessitatis articulo, vel si veniam peteret.* Amare il nemico in speciale, assolutamente, é fuori delli casi sudetti, non cade sotto il precetto della caritá, ma è effetto della

per-

perfettione, cosi dice il medesimo San Tomasso. *In speciali absolutè inimicos diligere, & eos iuuare perfectionis est.*

3 Nel medesimo modo siamo tenuti priegare per li nemici, cioé il precetto della carità obliga tutti á priegare per quelli in generale, non specialmente, se non in qualche caso, cioè, che dalle nostre orationi, nelle quali preghiamo per gli altri, non escludiamo i nostri nemici: à pregare specialmente per quelli non ci astringe la caritá, se non in qualche caso speciale. Il pregare specialmente, assolutamente per li medesimi, non è obligo della carità, ma effetto della perfettione, cosi dice San Tomasso. *Necessitatis est, vt in communibus nostris orationibus, quas pro alijs facimus, inimicos non escludamus. Quod autem pro eis specialiter oremus perfectionis est, non necessitatis, nisi in aliquo casu speciali.*

4 Nella Sacra Scrittura si trouano varie imprecationi, nelle quali pare, che i Profeti, ò altri giusti, da chi si fãno, habbiano pregato cõtra delli loro nemici, come quando Dauid dice. *Erubescant, & conturbentur inimici mei: conuertantur, & erubescãt valde velociter*. E nel Salmo 108. si legge quella grande, e formidabile imprecatione. *Fiant dies eius pauci,*

ei, & episcopatum eius accipiat alter. Fiant filii eius orphani, & vxor eius vidua: Et altre cose, come in quello si puó vedere. Da questi, e simili imprecationi molti s'ingannano: stimano, che sia lecito nell' oratione pregare contra delli nemici, & à fondare la loro mala intentione, in questo modo argomentano. La Sacra Scrittura é la nostra instruttione, l'attesta San Paolo. *Quæ scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt*. Nella Sacra Scrittura vi sono molte imprecationi contra delli nemici di quelli, che imprecauano: dunque è lecito nell'oratione priegare cõtra de'nostri nemici.

5 Questi, che in si fatta maniera stimano, & argumentano, hanno vna opinione erronea, e'l loro argumento é falzo, percioche fondano quello sopra vna falza intelligenza dell'imprecationi, che sono nella Sacra Scrittura: non si priega da veruno in quelle contra di persona veruna; percioche l' imprecationi s'vsano nella Sacra Scrittura giusta il sentimento di S. Agostino, e di San Tomasso in quattro modi: O per vaticinare, e predire il futuro: ó per esprimere i mali temporali, con i quali Dio castiga i peccatori: ò perche in quelle si priega al Signore

gnore la destruttione del dominio del peccato: ó per dinotare, che l'huomo si deue conformare colla diuina giustitia in ordine alla punitione de' peccatori. I Profeti quando prediceuano i futuri mali, che haueano da auuenire al popolo, si seruinano della figura prosopopea & introduceuano nel discorso vno, che imprecasse: con quelle imprecationi non pregauano il male, ma prediceuano quello: onde San Tomasso dice. *Primo potest intellegi imprecatio secūdum quod Prophetæ solent in figura impræcantis futura prædicere.* Alle volte nell'imprecatione si annuntiano, & intimano i castighi temporali, che Dio dá alli peccatori: onde San Tomasso dice. *Secundo potest intellegi, pro vt quędam temporalia mala peccatoribus quandoque à Deo in correctionem mittuntur.* Alle volte in quelle si priega non contra gli huomini, ma cōtra del peccato, acciò non regni piú trá gli huomini, e che sia destrutto il suo regno colla correttione degli medesimi, cosí San Tomasso dice. *Tertio quia intelligitur petere non cōtra ipsos homines, sed contra regnum peccati, vt scilicet correctione hominum peccata destruantur.* Alle volte nelle medesime s'esprime, che la persona confor-

forma la sua volontà colla diuina giustitia, quando quella condanna quei, che perseuerano ne i peccati, come dice San Tomasso. *Quarto conformando voluntatem suam diuinæ giustitię circa damnationem perseuerantium in peccato.* In altro modo non vsa quelle la Sacra Scrittura. Da tutto questo s'induce, che non siamo nella Sacra Scrittura colle imprecationi instrutti à pregare contra de nemici, ma à conoscere i mali futuri, le penalitá, e castighi, che per lo peccato si danno alli peccatori, à priegare contra il peccato, & ad vniformarci colla diuina volontà. e conformarci colla diuina giustitia.

6 Quando nella Sacra scrittura si dice, che i Santi chiedono vendetta à Dio contra i loro nemici, come si hà nell'Apocalisse al 6. doue si dice de'martiri, che priegano, *Vsquequo non vindicas sanguinem nostrum, de his, qui habitant in terra.* E che i giusti si rallegrano della vendetta, come si hà nelli salmi. *Lętabitur iustus cum viderit vindictam.* Secondo l'espositione di S. Agostino, non cercano quelli, nè si rallegrano del castigo degli huomini, né del male de'medesimi, benche siano loro nemici: Ma cercano la destrutione del peccato, e che quel-

quello non habbia veruno dominio: della destrutione del medesimo si rallegrano, non d'altra cosa: onde il medesimo S. Agostino dice. *Vindicta Martyrum est, vt euertatur regnum peccati, quo regnante tanta passi sunt.* Oltre che il medesimo dice, che i martiri non chiedono colla voce, d'essere vendicati: ma si dice, che essi chiedono con clamore, perche la ragione richiede la vendetta, il fatto è quello che della vẽdetta fà istanza. Esclamano i Santi nel modo, che esclamaua Abel, cioé il suo sangue, cosí dice S. Agost. *Postulant se vendicari Martyres, non voce sed ratione. Sicut Sanguis Abel clamauit de terra.* Anzi da questo deue apprendere ogn'vno di nõ pregare cõtra i nemici, mentre il medesimo delitto gli accusa, e la vendetta richiede. Si rallegrano i Sãti della vendetta, nõ per la vẽdetta, ma per la diuina giustitia. *Lætãtur de vindicta nõ propter eam, sed propter diuinam iustitiam*, dice S Tomasso. Non si deue pregare contra de'nemici, ma quãdo si conosce, che qualche male temporale fará, che quelli si correghino, & abbandonino il peccato, non é illecito pregare, che habbiano quello, non per altro fine, che per la correttione. *Licet orando petere aliqua mala tempora-*

poralia inimicorum , vt corrigantur. Sono i mali temporali medicina dell'infermità spirituale , e si come i beni temporali sono instrumenti della salute spirituale, e solamente per l'acquisto di quella si deuono desiderare , e chiedete ; cosí parimente i mali temporali sono medecina del peccato , e dal medesimo liberano , e preseruano , e però à questo fine, e non per altro si può desiderare , e chiedere, che siano inflitti alli peccatori; questo non é pregare contra del nemico, ma à fauore del medesimo , mentre se li desidera , e per lui si chiede il vero bene, , ch'é la salute dell'anima sua .

Delle dimande, che si deuono fare nell' Oratione .

CAP. X.

1 SEtte dimande si deuono fare nell' oratione, e sette cose si deuono chiedere in quella, così insegna il nostro maestro Giesù Christo . *Insegnò* il medesimo in vna oratione , che diede á gli Apostoli, le cose, che á Dio si deuono chiedere , l'ordine, e'l modo co'l quale si deuono chiedere : é questa l' oratione domini-

minicale communemente chiamata il *Pater noster*: Si dice dominicale, percioche é stata composta dal Signore, é perfettissima, mentre é stata composta dalla sapienza diuina, dalla cui mano non vsci mai cosa, che hauesse ombra d'imperfettione; e perfetta; percioche in quella si contiene tutto quello, che giustamente, e conuenientemente si puó cercare, e l'ordine co'l quale si deue chiedere: onde dice S. Tomasso. *Si rectè, & congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus, quam quod in oratione dominica positum est.* E l'oratione in vn certo modo interprete della nostra mente appresso di Dio: all'hora dunque sará retta, e congrua, quando non solamente in quella si chiede quello, che si deue desiderare: ma si chiede con quell'ordine, che si deuono desiderare. *Quia oratio est quodammodo desiderij nostri interpres ad Deum. Illa rectè solum orando petimus, quæ rectè desiderare volumus.* E perche l'oratione dominicale contiene non solamente quelle cose, che rettamente si possono desiderare: ma l'ordine, co'l quale si deuono desiderare, quindi é, ch'é perfettissima. *In oratione autem dominica non solum ponuntur omnia, quæ rectè desiderare possumus;*

ſed etiam eo ordine, quo deſideranda ſunt. Onde auuiene, che la ſudetta. Non ſolamente inſtruiſce delle coſe che ſi deuono chiedere, e del modo co'l quale ſi deuono chiedere: mà informa il noſtro affetto delle coſe, che deue deſiderare, e del modo co'l quale deue deſiderare, e così dice San Tomaſſo. *Hæc oratio non ſolum inſtruit poſtulare, ſed etiam eſt informatiua totius noſtri affectus.*

2 Il noſtro affetto primieramente deue inclinare al fine, e ſopra d'ogn'altra coſa deſiderare quello. Secondariamente deue applicare alli mezi, e quelli eligere, con i quali deue conſeguire il fine. Terzo, & vltimo, deue declinare dagl'impedimenti, che eſcludono la conſecutione del fine. E perche la conſecutione del fine, al quale deue inclinare l'affetto, i mezi neceſſarij alla conſecutione del medeſimo, e l'euitatione degli impedimenti, non ſono nella poteſtà del huomo, ma hà neceſſità, che da Dio li ſiano conceſſi, quindi è che coll'oratione deue á lui chiedere le coſe ſudette, e chiederli con quell'ordine, co'l quale deue deſiderarli, cioé principalmente l'applicatione al poſſeſſo del fine. Secondariamente i mezi neceſſarij alla conſecutione di quello. Terzo, & vltimo l'euitatione

degli

degli impedimenti; e perche il fine in due modi si deue desiderare, e due generi di mezi sono necessarij alla consecutione del medesimo, e trè generi d'impedimenti si deuono euitare, quindi é, che sette petitioni si deuono fare nell'oratione, due per la consecutione del fine, due altre per l'apprensione de mezi, e tré per l'euitatione degli impedimenti.

3 Il fine dell'huomo è Dio, al quale deue aspirare l'affetto del medesimo in due modi, cosí dice S Tomasso. *Finis noster Deus est, in quem noster affectus tendit dupliciter.* Il primo modo é quando si desidera la gloria di Dio: Il secondo é quando vogliamo godere la gloria del medesimo. *Vno modo*, dice S. Tomasso, *prout volumus gloriam Dei: alio modo secũdum quod volumus frui gloria eius.* Di questi il primo appartiene a la dilettione di Dio, per la quale amiamo Dio: Il secondo alla dilettione nostra, per la quale amiamo noi medesimi non in altro, che in Dio. *Quorum primum pertinet ad dilectionem Dei, qua Deum in se ipso diligimus. Secundum pertinet ad dilectionrm nostram, qua diligimus nos in Deo.* L'vltimo fine dell'huomo è Dio, al quale, e non ad altro deue aspirare, e'l quale deue conseguire, acció vi

aſpiri, deue conoſcerlo: coſa che non ſi conoſce, non ſi deſidera; acciò lo conſeguiſca lo deue amare. Lo deue amare, perche é belliſſimo, & in ſe ſteſſo amabile: deue deſiderare conſeguirlo; perche in lui, e non in altro s'acquieta il noſtro effetto, e nella di lui poſſeſſione conſiſte la noſtra beatitudine; e però due petitioni in ordine al fine ſi deuono fare nell'oratione: colla prima, ſi deue chiedere la notitia, e l'amore di Dio, ch'è la gloria del medeſimo: colla ſeconda, che queſta gloria, e queſto amore s'acquiſti da noi, e peró nell'oratione dominicale ſono due petitioni primarie, e principali: la prima è: *Sanctificetur nomen tuum*; la ſeconda è: *Adueniat regnum tuum*: Colla prima ſi chiede la gloria di Dio. Colla ſeconda, che venghi la gloria, e'l regno di Dio, cioè colla prima ſi chiede la notitia, e l'amore di Dio, co'l quale deue eſſere amato in ſe ſteſſo: colla ſeconda l'amore, e la notitia di Dio, neceſſaria á godere, e poſſedere quello: onde dice S. Tomaſſo. *Ideo prima petitio ponitur, ſanctificetur nomen tuum, per quam petimus gloriam Dei. Secunda vero ponitur: Adueniat regnum tuum, per quam petimus gloriam Dei, & regni eius peruenire.*

4 Alla conſecutione di queſto fine hà l'huomo neceſſità de' mezi, per li quali al medeſimo ſi ordina, e diſpone. Delli mezi, altri da sé, e per sé ordinano l'huomo al fine, altri accidentalmente, così dice S. Tomaſſo. *Ad finem prædictum nos ordinat aliquid dupliciter, vno modo per ſe; alio modo per accidens.* Delli mezi, che per ſe ordinano al fine, altri direttamente, e principalmente diſpongono, & indrizzano al medeſimo, altri ſecondariamente, e come inſtrumenti: quelli, che direttamente, e principalmente ordinano l'huomo alla conſecutione della felicitá, che conſiſte nel poſſeſſo, e godimento di Dio, vero fine dell'huomo, ſono quelli, che rendono l'huomo meriteuole di conſeguire la ſudetta felicità, e'l ſudetto godimento: quelli, che come inſtrumenti diſpongono il medeſimo alla ſudetta conſecutione, ſono quelli, che aiutano l'iſteſſo à renderſi meriteuole di conſeguire, & acquiſtare detto fine. Si rende meriteuole l'huomo della felicità, e di godere Dio coll'obbedienza, e coll'oſſeruanza delli diuini precetti, e con adempire la ſua ſanta volontà: E aiutato all'oſſeruanza de' diuini precetti dalla gratia, che ſi conſeguiſce per mezo de' Sacramenti. L'huomo in-

questa vita mortale, si deue rendere meriteuole della consecutione della felicità, e deue viuere colla vita spirituale, e colla vita del corpo: la vita spirituale è la gratia, la vita del corpo pende dall'vnione dell'anima al medesimo: la gratia s'acquista con i Sacramenti, l'anima si conserua nel corpo per mezo del vitto, e del vestito, che da S. Agostino sono chiamati sufficienza della vita: dunque l'huomo per conseguire la felicità deue hauere quei mezi, che lo rendono meriteuole di quella, e sono mezi, che per sé direttamente, e principalmente alla felicità l'ordinano, e quei mezi che per sé, e secondariamente come instrumenti l'aiutano ad essere meriteuole, così si hà da San Tomasso. *Est aliquid vtile in finem beatitudinis per se dupliciter, vno modo directè & principaliter secundum meritum, quo beatitudinem meremur, Deo obediendo, alio modo instrumentaliter, & quasi coadiuuans ad merendum.* Quindi é che nell'oratione si deuono chiedere questi mezi, e si deuono fare due richieste, colla prima si deuono cercare i mezi principali, che ci rendono meriteuoli: colla seconda i mezi istrumentali, che ci aiutano á meritare, ch'é la gratia, e la sufficienza della vita, e peró nell'oratione

tione dominicale si danno altre due petitioni, vna é *Fiat voluntas tua*. Con questa si chiedono i mezi del mel merito e si dice. *Fiat voluntas tua, sicut in cælo, & in terra*. Perche l'osseruanza delli diuini precetti nel fare la volontá di Dio consiste. La seconda è. *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*. Qui per pane quotidiano s'intende il pane Sacramentale, il quotidiano vso del quale fà l'huomo perfetto, nel quale ancora s'intendono tutti gl'altri Sacramenti: e'l pane corporale, che consiste nella sufficienza del vitto, come dice S. Agostino, e si attesta da S. Tomasso. *Panem nostrum quotidianum, siue hoc intelligatur de pane Sacramentali cuius quotidianus vsus proficit homini, in quo etiam intelliguntur omnia alia Sacramenta, siue etiam intelligatur de pane corporali vt per panem intelligatur omnis sufficientia victus*. Sotto la parola di pane, si comprendono tutti i Sacramenti, perche l'Eucaristia é il principale di tutti: e tutto quello, ch'è necessario á mantenere la vita corporale s'esprimono co'l nome di pane, perche questo é il nostro cibo principale; S. Tomasso. *Quia & Eucharistia est præcipuum Sacramentum, & panis est præcipuus cibus*.

5 I mezi, che accidentalmente ordinano l'huomo alla beatitudine sono quei, che togliono l'impedimenti, dice S. Tomasso. *Per accidens autem ordinamur ad beatitudinem per remotionem prohibentis*. Tré cose prohibiscono all'huomo la consecutione della beatitudine. Il primo è il peccato, questo direttamente esclude l'huomo dal regno de' cieli: onde dice S. Paolo nel 6. della prima alli Corinti. *Iniqui regnum Dei non possidebunt*. E S. Tomasso: *Peccatum directè excludit à regno*. Il secondo è l'essere vinto, e superato dalla tentatione: questo impedisce l'osseruanza della diuina volontà, e delli diuini precetti, come dice S. Tomasso. *Secundo prohibet nos à regno tentatio, quæ nos impedit ab obseruantia diuinę voluntatis*. Il terzo sono le penalità della vita presente, che impediscono la sufficienza della vita, come dice il medesimo S. Tomasso. *Tertio pænalitas præsens, vt quę impedit sufficientia vitæ*. Questi trè mali, che la consecutione della felicitá eterna prohibiscono, deue l'huomo euitare, & à questo deue implorare i diuini aiuti, perche da se non è sufficiente liberarsi, e peró nell'Oratione deue pregare, che sia purgato dal peccato, che sia preseruato dalla

dalla tentatione, che sia liberato da quella inopia, che priua delle cose necessarie alla sufficienza della vita, e così pregare ci insegna il Signore: onde nell'oratione dominicale oltre le quattro petitioni di sopra dichiarate, ne aggiunge altre tré. *Dimitte nobis debita nostra*. Per la purga de' peccati. *Ne inducas nos in tentationem*. Per la preseruatione dalle tentationi, e non essere in quella vinti. *Libera nos à malo*. Per essere liberi dalle inopia.

Si dichiara l'Oratione Dominicale.

CAP. XI.

1 L'Oratione dominicale fù insegnata da nostro Signore come s'é detto, e fù registrata da S. Luca nel c. 11. e da S. Matteo nel cap. 6. Ma con questa differenza, che S. Matteo esprime tutte le sudette petitioni: S. Luca solamente ne registra cinque. S. Luca lascia la terza ch'é. *Fiat voluntas tua*; e la settima ch'é. *Libera nos à malo*. Non fece questo l'euangelista per dinotare, che

queste due petitioni non si debbiano fare nell'oratione, ma come osserua S. Agostino nell'enchiridio, la terza l'incluse nelle due prime, e la settima nella sesta apportate da S. Matteo. Volse S. Luca dimostrare, che la terza petitione, che apporta S. Matteo, in certo modo è vna repetione delle due precedenti; con lasciare quella volse farci maggiormente intendere, che Dio principalmente vuole, che noi conosciamo la sua santità, e che acquistiamo il regno de cieli; con dire. *Sanctificetur nomen tuum; Adueniat regnum tuum.* Si dinota, che bisogna fare la volontà di Dio, questa é la volontá di Dio; *Vt omnis homo saluus fiat,* & acció apprendesse ogn'vno, che per acquistare il regno di Dio, deue adempire la diuina volontà, incluse nella prima, e seconda petitione la terza, che S. Matteo esprime, da questa spositione non s'aliena S. Tomasso, mentre dice. *Ostendens tertiam petitionem duarum premissarum esse quodammodo repetitionem, prætermittendo eam magis facit intelligi, quia scilicet ad hec precipuè voluntas Dei tendit, vt eius sanctitatem cognoscamus, & cum ipso regnemus.* Lascia S. Luca la settima, quale é. *Libera nos à malo.* Acciò ogn'vno

capi-

capisca sempre essere liberato dal male, ogni qual volta dalla tentatione non è superato, così dice S. Tomasso. *Libera nos à malo Lucas non posuit, vt sciat vnusquisque in eo se liberari à malo, quod nõ infertur in tentationem.* Si tralasciano dunque queste due petitioni da S Luca, non perche siano superflue, ò che nell'oratione non si debbiano fare, mà acciò maggiormente s'apprenda l'efficacia della prima, e della seconda con tralasciare la terza, e della sesta con tralasciare la settima.

2 Nel principio dell'oratione dominicale si fà l'inuocatione; percioche, quando si priega qualch'vno si deue inuocare quello: ad ogni supplica, che si fà, ò in voce, ò in scritto, precede l'inuocatione di quello, à chi si supplica. Dio con molti nomi può essere inuocato, e molti epiteti li conuengono. Causa delle cause, Principio, e fine di tutte le cose, Onnipotente, Felice, Beato, Creatore, Redentore, Conseruatore, Moderatore dell' vniuerso, Signore, Dominatore, e infiniti altri, perche volse essere inuocato co'l titolo di Padre, e di Padre ch'è nel Cielo? *Pater noster qui es in cęlis.* Non era più espediente dire: Causa delle cause, principio, e fine d'ogni cosa, Monarca del

Mondo? ó darli vn altro epiteto più sublime di quello di Padre? Forsi per acquistare la diuina beneuolenza, e rendere il medesimo beneuole à concedere quello, che con tale oratione si chiede, nel modo, che i Rettorici s'auuagliono delle parole affettuose à rendere gli vditori beneuoli, & à piegare il loro affetto alle cose, che se gli espongono? Parola tenera, parola che muoue l'affetto, e l'epiteto di Padre, nell'oratione à Dio s'attribuisce, perche egli è il vero Padre, che colla creatione hà prodotto l'vniuerso, colla prouidenza lo conserua, e con affetto paterno tutti i bisogni dell'huomo preuede, & á quelli prouede, e come Padre amantissimo tutti riguarda, & ama. Volse Christo Nostro Signore, che nell'oratione col nome di Padre si inuocasse più presto, che con qual si sia altro de'nomi, che li conuengono, non per renderci quello beneuole, mentre colla sua beneuolenza preuiene tutti: inuano si vsano le parole, che inducono alla beneuolenza, quando chi ascolta nella beneuolenza l'oratore preuiene. Non acció Dio si renda beneuole coll'oratione si priegha, ma acciò in noi si risuegli la fiducia di chiedere. *Orationem non porrigimus Deo, vt ipsum flectamus, sed*

vt

vt in nobis fiduciam excitemus postulandi. Dice l'Angelico. Molto si sueglia nell'animo nostro la fiducia di chiedere, considerando la carità, é l'amore di Dio, co'l quale il nostro bene desidera: questa, e non altra é la cagione, per la quale Giesù Christo Nostro Signore vuole, che nell'oratione lo chiamiamo Padre; volse anco, che vi si aggiungesse. *Qui es in cęlis*; Acciò si apprendesse da noi, che non è vn Padre terreno, al quale molte cose mancano, e la cui eccellenza in qualche cosa non altrimente in tutte preuale; Ma Padre celeste, che ogni cosa puó, & ogni cosa può concedere: due cose risuegliano nell'animo humano la fiducia di chiedere á qualch'vno qualche cosa, la beneuolenza, e l'eccellenza, per la quale puo concedere quello, che si chiede. *Excitatur fiducia*, dice S. Tomasso: *Etiam considerando excellentiam qua potest, & ideo dicimus, Qui es in cęlis*.

3 Si dice nella sudetta oratione. *Sanctificetur nomen tuum*. (Questa è la prima petitione.) Non acciò il nome di Dio si faccia santo, quasi che santo non fusse: é egli santo per essenza, e per natura. Si dice. *Sanctificetur nomen tuum*. Dice S. Agost. nel lib. del sermone del Signore,

gnore, acciò da tutti sia stimato santo, e che tutti per santo lo conoschino, e l'amino, il che appartiene á propagare la gloria di Dio negli huomini. Iddio in sè stesso é glorioso, e la gloria, che lui há di se stesso li basta, che é la sua cognitione; poiche non è altro la gloria, ch'vna chiara notitia colla lode congionta: non há Dio bisogno, che gli huomini habbiano di lui questa notitia, ò sia conosciuto, e lodato dagli huomini, ó nò, niente gli toglie, niente gli accresce: è bene di chi lo conosce, & ama, che lui conosca loda, & ama, e perche questa notitia non s'acquista se Dio non la concede, però deue essere pregato di concedere á tutti di conoscerlo, lodarlo, & amarlo. *Cum dicimus sanctificetur nomen tuum*. Dice l'Angelico. *Non hoc petitur quasi nō sit sanctum nomen Dei, Sed vt sanctum ab hominibus habeatur, quod pertinet ad gloriam in hominibus propagandam.*

4 Siegue la seconda petitione. *Adueniat regnum tuum*. Non si priega con queste parole, che Dio acquisti il suo regno, dice S. Agost. quasi, che egli non regnasse; poiche ab eterno, & in eterno há regnato, e regnarà: ma con quella si risueglia il nostro affetto al regno di Dio, acciò

acció venghi quello in noi, & in quello regniamo con lui. Il regno di Dio è la fede, e la caritá. *Regnum Dei intra vos est*. E S.Gio. Battista diceua. *Pœnitentiam agite appropinquauit enim regnũ cælorum*. Parlaua della fede, e della carità euangelica. Regno di Dio è la Santa Madre Chiesa. *Mittet Angelos suos, & colligent de regno eius omnia scandala*. E S.Greg.espone, che sia la Chiesa. Regno di Dio é la beatitudine, nella quale regna colli beati; *Regnum meum non est de hoc mundo*. Quando qui si priega, che venghi il regno di Dio, il nome di regno in tutti questi sensi si prende, cioé che in questa vita conceda agli huomini la fede, la carità, e nel regno della S.Madre Chiesa Cattolica Romana si degni di riceuere tutti, acciò dopó questa vita li conceda quel regno felice della patria celeste. *Adueniat regnum tuum*. Dice S. Agost. portato da S. Tomasso. *Non ita dictum est, quasi Deus nunc non regnat; Sed vt desiderium nostrum ad illud regnum excitemus, vt illud nobis veniat, atque in eo regnemus*.

5 La terza petitione è. *Fiat voluntas tua, sicut in cœlo, & in terra*. La volontà di Dio sempre si adempisce, ne

lui

lui hà bisogno, che da altro li sia concesso quello, che vuole, anzi dalla sua sapienza, e dalla sua volontá ogni cosa hà l'essere. *Deus per intellectum, & voluntatem facit omnia*, Ne alla sua santissima volontá vi é chi possa resistere. Si dice, e si priega: *Fiat voluntas tua*. Acciò conceda á noi di fare la sua santa volontà, acció ci conformiamo al suo santo volere, & obediamo alli suoi santi precetti. Gli Angeli, e gli huomini, quelli in cielo, e questi in terra deuono obedire alli precetti di Dio, e conformarsi, & vniformarsi co'l suo santo volere: quelli si vniformano, & obedíscono esattamente, e noi dobbiamo nel medesimo modo vniformarci, & obedire, e però si dice. *Fiat voluntas tua sicut in cęlo, & in terra*. Cioè concedi a noi gratia di fare sempre la tua santa volontà, nel modo, che à quella s'vniformano, & obedíscono gli Angeli, acciô siamo meriteuoli della beatitudine. *Quod dicitur fiat voluntas tua*. Dice S. Tomasso. *Rectè intelligitur, vt obediatur pręceptis suis, sicut in cælo, & in terra, idest, sicut ab Angelis, ita ab hominibus.*

6 La quarta petitione é. *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*. S'é detto nel precedente capitolo, che

per

per lo pane, s'intende il pane Sacramentale, che é l'Eucaristia, & in quello, come nel principale s'intendono tutti i Sacramenti, & il pane corporale sotto del quale si comprendono tutte quelle cose, che sono necessarie alla vita del corpo. Onde tanto vale dire. *Panem nostrum quotidianum, da nobis hodie.* Quanto dire donaci affetto, & amore, & intelligenza à conoscere l'uso de'Sacramenti, & efficacia di quelli, accioche li frequentiamo, & in particolare il Sacramento dell' Eucaristia, vero cibo dell'anima, & alimento dello spirito, acciò esercitando l'uso di quelli, come si deue riceuiamo l'affetto delli medesimi, ch'é la santa gratia, vita dell'anima, e donaci ancora quelle cose, che sono necessarie á sostentare la vita temporale, acciò la mancanza di questi non ne faccia desistere dell'osseruanza de'tuoi santi precetti.

5 La quinta petitione é. *Dimitte nobis debita nostra.* I nostri dobiti, che habbiamo à Dio, sono i nostri difetti, i nostri mancamenti: questi, ó distrugono la gratia, come i mortali, ó intepidiscono l'ardore di quella, come i veniali: i primi assolutamente ci escludono dalla beatitudine: gli altri ci dispongono alla perdita della gratia. Quando Dio rimette,

te, e perdona quelli, infonde la gratia, come quando rimette i mortali: accresce & inuigorisce quella, come quando rimette i veniali: colla infusione, & accrescimento della gratia, l'anima é purgata dalle lordure, e dalle macchie, che per li peccati contrae, e riceue quella veste, quale rende l'huomo degno d'entrare nelle nozze del Paradiso. Onde tanto vale dire. *Dimitte nobis debita nostra.* Quanto perdona â noi i peccati. E perche non siamo degni di riceuere il perdono de'nostri peccati, se noi non perdoniamo l'offese riceuute, acció ci ricordiamo perdonare quelli, soggiunge. *Sicut & nos dimittimus debitoribus nostris.* Guardati o huomo, che non commetti la buggia, quando dici. *Sicut & nos dimittimus debitoribus nostris.*

8 La sesta petitione é. *Et ne nos inducas in tentationem.* Le tentationi sono necessarie al profitto: con quelle l'anima si perfettiona: á chi si dispone osseruare i diuini precetti, è necessario, che alle tentationi si prepari. *Fili accedens ad seruitutem Dei sta in iustitia, & timere, & para animam tuam ad tentationem.* E però non deue pregare l'huomo, che non sia tentato: ma che nelle tentationi non sia superato, ne da quelle sia vinto, & à

& à questo fine si dice. *Ne inducas nos in tentationem. Non petimus, vt non tentemur, sed vt à tentatione non vincamur, quod est in tentationem induci.* Dice S. Tomasso.

9 La settima petitione è: *Sed libera nos a malo.* Il male, dal quale quí si chiede la liberatione, come dice l'Angelico e la penalitá della vita presente, che impedisce la sufficienza della vita, quale esclude accidentalmente dalla beatitudine; perche non hauendo l'huomo le cose necessarie al vitto, al vestito, & all'habitatione, facilmente desiste dal bene operare, e non si rende meriteuole della beatitudine: dall'inopia, dalla pouertá, dallà nudità, dalle persecutioni essere liberato si chiede con questa petitione: con questa non si priegano le ricchezze, e le facoltá, perche queste per vn altro capo impediscono il profitto, & escludono dal possesso della felicitá: per la sufficienza della vita deue pregare l'huomo. *Domine nec diuitias, nec paupertates dederis mihi; sed tantùm victui meo tribue necessaria.* Onde tanto vale dire. *Sed libera nos à malo.* Quanto dire, Preserua noi Signore dalla penalitá della presente vita, la quale impedisce la sufficienza della vita; come dice S. Tomasso. *Tertio*

ex.

excludit nos à beatitudine pœnalitas præsens, vt quę impedit sufficientia vitæ; & quantum ad hoc dicitur libera nos à malo. Si potrebbe ancora intendere per questa petitione la liberatione dalle pene dell'inferno, ch'è il magior male, che possa auuenire all'huomo se vogliamo intendere del male della pena. Ma se vogliamo intendere del male della colpa, vale tanto, quanto dire, che ci liberi dal peccato causa del male della pena, così di questa, come dell'altra vita; percioche l'huomo non solo deue essere purgato dal peccato, preseruato nelle tentationi, ma liberato dalli pericoli del peccato.

10 S. Agostino nell'Enchiridio auuerte, che delle sudette sette petitioni, le trè prime non possono essere perfettamente compite in questa vita, ma che il cōpimento di quello, che si chiede s'haurá nella patria; percioche iui si conosce, & ama perfettamente Dio, secondo, che egli é: iui si gode, & iui si adempisce perfettamente la sua santa volontà. *Tres petitiones perfectè complebuntur in vita futura;* L'altre quattro possono in questa vita perfettamente adempirsi, & ottenere con quelle quanto si chiede, perche appartengono alla necessitá della vita pre-

presente, come espone il medesimo Sant' Agostino.

Dell'Ordine, che si deue tenere nella richiesta delle cose sudette.

CAP. XII.

1 S'È detto più volte di sopra, che la sudetta oratione non solamente é perfetta, perche insegna all huomo le cose, che si deuono chiedere, ma anco perche include l'ordine, co'l quale si deuono chiedere, e desiderare; poiche come s'è visto. Primariamente si deue chiedere il fine, e poi i mezi, e di questi prima i mezi, che per sè ordinano al fine, e poi quelli, che accidentalmente dispongono al medesimo. Hora qui occorre vn dubbio, & è che quelle petitioni colle quali si chiedono i mezi, che accidentalmente ordinano al fine dourebbero precedere all'altre, e nell'oratione douerebbero hauere il primo luogo. Secondariamente, quelle, colle quali si chiedono i mezi, che direttamente ordinano al fine, e nell'vltimo luogo quelle, colle quali il fine

fine si chiede. *La* ragione è, perche prima si deue rimouere il male; secondariamente si ricercano gli istrumenti ordinati al fine, & vltimamente s'hà la consecutione di quello. Prima ogn'vno deue essere purgato dal peccato, altrimente non può oprare bene. Secondariamente deue bene operare; e dopó che sará purgato da quello, & esercitato in questo, riceue la beatitudine: questo è euidente nella vita spirituale; in cui prima bisogna attendere alla via purgatiua: secondariamente alla via illuminatiua: dopó di questo alla via vnitiua. Alla purgatiua appartiene la purga dal peccato: all'illuminatiua l'operare: all'vnitiua le consecutione del fine. Così ancora si vede in tutte le cose, che si fanno; primieramente si togliono gli impedimenti; secondariamente si esercitano gli atti positiui, che alla consecutione del fine sono necessarij: & vltimamente il fine si ottiene.

2 Risponde l'Angelico, che questa ragione giá detta è vera, e milita nell'ordine dell'esecutione, non altrimente in quello dell'intentione, e del desiderio. Questa differenza é trà l'ordine dell' esecutione, e quello del desiderio, poiche quello, che nell'ordine del desiderio è il primo, nell'ordine dell'esecutione è l'vltimo:

timo: quello che nell'ordine del desiderio é l'vltimo nell'ordine dell'esecutione é il primo. Della casa, per esempio, l'habitatione é il fine, l'edificatione, e compositione di quella sono i mezi: nell'ordine del desiderio principalmente, e prima d'ogn'altro cade l habitatione: Secondariamente l'edificatione, e compositione dell istessa. Nell'ordine dell'esecutione, l'edificatione, e compositione precede all'habitatione. E così in ogn'altra cosa primieramente cade nell'intentione il fine, e poi i mezi, benche nell'esecutione bisogna principiare dalli mezi. L'oratione non risguarda l'ordine dell'esecutione, ma dell'intentione; percioche, come s'é detto, l'oratione é vna interpretatione della mente dell'huomo: nella mente prima deue essere l'apprensione del fine, e'l desiderio di quello, e poi l'applicatione alli mezi, e però con quella primieramente si deue chiedere quello, che principalmente nella mente cade, e poi quelle cose che secondariamente, e come mezi: così auuiene in ogni dichiaratione della nostra mente, prima si dichiara il fine, che si desidera: secondariamente i mezi necessarij alla consecutione di quello: vltimamente si esaminano gli impedimenti; benche nell'esecutione dalla

remo-

remotione di questi si deue principiare: onde S. Tomasso dice. *Cum oratio sit interpres desiderij, ordo petitionũ non correspondet ordini executionis; sed ordini desiderij, siue intentionis, in quo prius est finis, quam ea, quæ sunt ad finem, & consecutio boni, quam remotio mali.*

3 Hà l'oratione dominicale vn altro ordine degno da considerarsi, acciò in tutte l'orationi si osserua. Nota quello S. Agostino nel libro del sermone del Signore nel monte: consiste quest'ordine nell'habitudine che hanno le petitioni sudette alli doni dello Spirito Santo, & alle beatitudini, e con ragione; percioche essendo le sudette richieste, e suppliche, deuono quelle farsi di cose, che si donano, non di quelle, che si deuono; e di quelle cose, che si donano acciò possiamo operare per l'acquisto della beatitudine. I doni sono sette: L'opere da farsi per la beatitudine sono sette: le petitioni sono sette: dunque bisogna, che queste trà di loro qualche ordine habiano.

4 I doni dello Spirito Santo sono. Timore, Pietá, Scienza, Fortezza, Consiglio, Intelletto, e Sapienza. L'operationi colle quali la beatitudine s'acquista sono, la

Pouer-

Pouertà per lo spirito, la Mansuetudine, la Penitenza, l'Amore, ó sia desiderio della giustitia, la Misericordia, la Puritá del cuore, la Pace, la Toleranza: L'operationi di queste virtù, e sante qualitá si chiamano Beatitudini; percioche á ciascheduna di quelle vn grado della beatitudine corresponde, e però il Signore disse. *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cælorum*. E chi le le sudette operationi esercita, la perfetta beatitudine conseguisce: e benche le beatitudini siano otto in quanto al numero, l'ottaua é vn epilogo di tutte, e peró l'operationi, che beatitudini si dicono, perche con quelle s'acquistano i gradi della medesima à sette capi si riducono, e ciascheduna di quelle corresponde ad vno de'doni, & ad vna delle virtù Teologali, e Cardinali, come ingegnosamente, e sottilmente dimostra S. Tomasso nella seconda della seconda parte, nella quale trattando delle virtù Teologali, e Morali à ciasc'vna delle medesime adatta vno delli doni, & vna delle sudette beatitudini, percioche le virtù rendono facili l'operationi necessarie alla beatitudine: i doni fanno, che le medesime operationi siano diletteuoli, e peró le dimande dell'oratione deuono corrispondere all'opera-

N tioni

tioni delle beatitudini, alle virtù Teologali, e Cardinali, & alli doni dello Spirito Santo; percioche l'operationi colle quali s'acquista la beatitudine dobbiamo operare, e le virtù, & i doni, che le medesime rendono facili, e diletteuoli nell'oratione dobbiamo chiedere, e cosí è l'oratione dominicale, data dal Signore, quale contiene sette richieste, che alle beatitudini, & alli doni, & in consequenza alle virtù Teologali, e Cardinali corrispondono.

4 Il primo dono dello Spirito Santo è il dono del timore, questo fá, che l huomo habbia la prima beatitudine, ch'é la pouertà eletta per amor di Dio. *Timor Dei est, quo beati fiunt pauperes spiritu.* Dice S. Agostino, & á questi corrisponde la prima petitione Onde il medesimo dice. *Petamus vt sanctificetur nomen Dei in hominibus timore casto*. Ecco come la prima petitione corrisponde alla prima beatitudine, & al primo dono. Il secondo dono é la Pietá, questa fà gli huomini mansueti ch'é la seconda beatitudine. *Pietas est, qua beati fiunt mites.* A questi corrisponde la seconda petitione. *Adueniat regnum tuum. Petamus aduentum Regni Dei, vt mites simus, & ei non resistamus*. Il terzo dono é la scien-

ſcienza, queſta beatifica quei, che attendono alla penitenza; perche la ſcienza rende dolce la penitenza. *Scientia eſt, qua beati ſunt, qui lugent.* A queſta corriſponde la terza petitione. *Oremus vt fiat voluntas eius, vt ſic non lugemus.* Il quarto dono é la Fortezza; queſta fá beati quelli, che hanno fame, e ſete della giuſtitia. *Fortitudo è, qua beati ſunt qui eſuriunt.* A queſta correſponde la quarta petitione. *Oremus, vt panem noſtrum quotidianum detur nobis.* Il quinto dono é il conſiglio, queſto fà beati i miſericordioſi. *Conſilium eſt, quo fiunt beati miſer cordes.* A queſti corriſponde la quinta petitione. *Dimittamus debita vt nobis debita dimittantur.* Il ſeſto dono è l'intelletto, queſto rende beati quelli, che hanno la purità del cuore, ch'è la ſeſta beatitudine, á queſto correſponde la ſeſta petitione. *Si intellectus eſt, quo beati ſunt mundo corde. Oremus ne habeamus duplex cor temporalia ſectando, de quibus tentationes fiunt in nobis.* Il ſettimo dono è la ſapienza, à cui corriſponde la ſettima beatitudine, ch'é la pace, dalla quale ſono denominati gli huomini figli di Dio, á queſti corriſponde la ſettima petitione. *Si ſapientia eſt qua beati ſunt pacifici, quoniam filij*

N 2 *Dei*

Dei vocabuntur. Oremus vt liberemur à malo, ipsa liberatio liberos nos facit filios Dei. Ecco come le dimande dell' oratione corrispondono alli doni, & alle beatitudini, & in consequenza alle virtù Teologali, e Morali; si perche le sudette operationi non si possono fare senza delle sudette virtù; si perche i doni suppongono il possesso di quelle.

Sentimento, che si deue hauere quando si recita l'oratione dominicale.

CAP. XIII.

1 DAlle cose sudette appare, quale è il sentimento, che si deue hauere, quando si recita l'oratione dominicale, e qual'è il modo, che si deue tenere da ogni Christiano, quando si fà oratione, che per maggior facilità, e profitto di chi attende all'oratione, apportiamo in questo capitolo vna formula del predetto sentimento.

2 *Pater noster.* Padre nostro pietosissimo, & amabilissimo per creatione, redentione, e gouerno. Padre che dal nien-

niente ci hai prodotto, co'l sangue di Giesù Christo Nostro Signore ci hai tedento, colla tua somma sapienza, e bontá conserui, e gouerni l'vniuerso. Padre dal quale ogni paternità é denominata. Padre di Giesù Christo nostro Signore per natura; dj tutti noi per adottione, e per gratia. Tu sei più che padre, & á té più che á quelli, che ne hanno generati conuiene il nome di padre; percioche hai piú cura di noi, che non ne hanno quelli, quali per mezo della generatione ci hanno prodotto, e più che ogn'altro di quelli eserciti verso di tutti gli officij di Padre. *Qui es in cælis*. Sei Padre, ma non padre terreno; sei padre celeste, al quale non manca cosa veruna da dare. Padre che puoi il tutto, vedi il tutto, prouedi il tutto. Padre eccellente sopra d'ogn'altro padre. Tu sei in ogni luogo, ma si dice, che sei ne'cieli, perche iui la tua gloria, la tua felicità, la tua potenza manifesti, iui la tua beatitudine alla creatura capace di ragione communichi: Chi sarà quello, che con ogni fiducia non ricorrerà da tè ne suoi bisogni, mentre sei padre pietoso, che tutto puoi: ecco che noi confidati nella tua bontà, e nella tua potenza, humilmente ti esponiamo le nostre necessità, esaudisca la

tua clemenza le nostre orationi, adempisca la tua bontà i nostri desiderij, sodisfaccia la tua magnanimità le nostre richieste.

2 *Sanctificetur nomen tuum*. Quello tuo nome santo, e terribile, che manifesta la tua essenza, la tua natura, il tuo essere, quale solo si puó esprimere con quelle parole. *Ego sum, qui sum*. Non há bisogno d'essere da altri santisicato, perche denomina quell'essenza, ch'é la medesima santità, da ogni cosa terrena aliena, stabile, & inuariabile. Non há bisogno la Maestà vostra d'essere glorificato, e notificato, li basta la sua propria notitia. Non hà necessitá d'essere amato, li basta il suo proprio amore, nulla l'accresce l'essere noto, e manifesto alla creatura rationale, nulla gli aggiunge l'essere amato dalla medesima. Il conoscere l'amare, l'hauer notitia degna di lode della tua maestà l'huomo, é felicità, é bene dell'istesso; percioche tu sei la somma bontà, tù sei la prima verità, & in conseguenza sommamente cognoscibile, sommamente amabile, sommamente lodabile. Quell'intelletto, che ti conosce, conosce la verità, & hà la luce; quella volontà, che ti ama, ama il vero bene, & è buona: quell'anima, che con ammiratione

ratione ti dà la gloria, cioè confessa, e conosce quello, che sei, non dà á tè gloria, má ella la riceue. Concedi dunque à tutti gli huomini gratia di conoscere, amare, e lodare il tuo Santissimo nome. *Sanctificetur nomen tuum.* Hora acciò questa cognitione, e questo amore habbiamo dona à noi il santo timore, acciò diuertendo l'affetto da ogni cosa terrena solo indrizzamoquello alla maestà vostra, in modo che possiamo essere poueri per lo spirito in questa vita, e Padroni del Cielo.

3 *Adueniat regnum tuum.* Che la Maestà vostra regni, & habbia il dominio dell'Vniuerso, non è necessario, che da altra li sia concesso, mentre ella hà creato il tutto, & in lei ogni cosa viue, si muoue, & há l'essere; Se dalla vostra prouidenza non fusse cõseruato l'vniuerso, profondarebbe nell'abbisso del niente, e pero non preghiamo, che ella habbia il gouerno, e'l dominio di noi, mentre essentialmente è nostro Signore, e Padrone. Desideriamo, che egli regna negli huomini per la sua gratia, acciò infonda nella mente di tutti il lume della santa fede, e l'amore della santa carità, e che in voi e non in altro ciascheduno ami se stesso, e che la Maestá vostra conceda á tutti il

dono della pietá, acciò ogn'vno esserciti la mansuetudine, colla quale si acquista la gloria: che la maestá vostra regni nell'anima nostra in questa vita co'l lume della fede, e coll'amore della carità: e dopo questa vita regni per sua gratia nella medesima co'l lume della gloria.

4 *Fiat voluntas tua, sicut in cælo, & in terra.* Non é cosa, che possa resistere alla tua santa volontà, non v'é impedimento, che possa fare, che quella non resti adempita. *Omnia quæcumque voluit fecit.* Dice di voi, Dauid. Noi Signore dobbiamo fare la vostra santa volontà, obedire, & osseruare i vostri santi precetti, esercitare l'opere delle sante virtù, acciò acquistiamo la salute eterna, questo é il primo mezo co'l quale direttamente la felicità eterna s'acquista, all'hora noi adempiremo la santa vostra volontá quando osseruaremo i vostri santi precetti, la cui osseruanza rende l'huomo meriteuole del Paradiso, quale la Maestà vostra vuole, che si acquisti da tutti, mentre. *Vult omnes homines saluos fieri.* Questa vostra santa volōtà perfettamente viene adempita dagli Angeli, che sono nel Cielo, acció gli huomini in terra l'adempiscano humilmente la preghiamo: concedi à noi padre pietosissimo il dono del-

della ſcienza, quale coll'opere virtuoſe faccia fare l'opere di penitenza in queſta vita, & abbracciare la fatica, che nell' opere virtuoſe ſi ricerca, acciò piangendo, cioé priuandoci de i guſti di queſta vita, poſſiamo ſenza pianto godere nell' altra.

5 *Panem noſtrum quotidianum da nobis hodie*. Padre pietoſo, acciò poſſiamo adempire la tua ſanta volontà, e fare acquiſto del tuo ſanto regno, habbiamo neceſſitá di due generi di vitto, vno per conſeruare la vita ſpirituale: l'altro per ſoſtentare la vita corporale: il primo é la gratia: il ſecondo è la ſufficienza della vita preſente: il primo s'acquiſta coll'vſo de' Sacramenti, & in particolare del Sacramento dell'Euchariſtia. Preghiamo dunque la voſtra benignità, che la noſtra mente applichi all'vſo de' Sacramenti, & in particolare del Sacramento dell'altare. Concedi Padre pietoſo di prendere quello, con quella preparatione, che ſi ricerca, acció ſempre conſeguiamo il ſuo effetto, ch'è la gratia, e ſi accreſca nell'anima noſtra: concedi tutto quello, ch'è neceſſario à ſoſtentare la vita corporale: concedi à noi il dono della fortezza, acciò hauendo deſide-

rio d'essercitare l'opere giuste, possiamo in quelle resistere.

6 *Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris.* I nostri debbiti sono molti, e sono grandi, perche grande, e molto è l'obligo, che habbiamo d'amare la vostra bontá, di sottoporci al vostro dominio, di fare la vostra volontà, d'auualerci della vostra gratia. Non solamente non habbiamo l'affetto ordinato, e disposto al fine, ma né meno ci sappiamo seruire de mezi, che la Maestà vostra ci concede per l'acquisto del medesimo, come tanti figli prodigi ci siamo alienati da voi con essere andati in parte molto distante, mentre habbiamo applicato l'affetto à cose terreni, habbiamo dissipato il patrimonio delle gratie, che la Maestà vostra ci ha dato, viuẽdo lussuriosamente, nõ vi é vita più lussuriosa, che viuere alli piaceri & alli diletti del senso, questi nostri debiti, che sono i peccati, i mancamenti, i difetti da noi commessi, si degni la Maestá sua di rimetterci, si come noi rimettiamo alli nostri debitori, cioé à quelli, che ci hanno offesi coll'ingiurie, che ci hanno fatto. Vediamo Padre, che per ottenere la remissione delle nostre colpe é

ne-

necessario, che noi ancora perdoniamo, e che vsiamo misericordia agli altri, acció perdoniamo di buona voglia dobbiamo essere misericordiosi, al che è necessario il dono del consiglio, che peró diuotamente dell'vno, e dell'altro la supplichiamo.

7 *Et ne nos inducas in tentationem* La tentatione è la pietra di paragone, nella quale si scuopre l'oro, l'argento, e'l piombo, ó il rame delle nostre operationi; Le tentationi sono quelle, nelle quali le nostre virtù si perfettionano, questo é il criuello co'l quale la crusca de' nostri difetti viene disgiunta dal fiore della farina delle medesime, e però Signore non preghiamo la vostra Maestà, che non habbiamo tentationi, ma che non siamo superati da quelle, che non ci atterrino, e conculchino, acció le tentationi non prosternino l'anima nostra dobbiamo hauere vn cuore schietto, e semplice, distaccato dalle cose temporali, e mondane dalle quali le tentationi hanno origine, e prendono forza: dobbiamo hauere la purità della mente, & ad hauere quella habbiamo necessità del dono dell'intelletto, co'l quale possiamo capire la differenza ch'è trá le cose terreni dalle cose celesti. Questa notitia fa, che l'huomo

dica: *Quam sordet tellus cum Cælum aspicio*. Donaci dunque il dono dell'intelletto Signore, il cuore schietto, e forza á vincere le tentationi.

8 *Libera nos à malo*. Dal male della colpa, e dal male della pena si degna liberarci Signore; non solamente habbiamo bisogno della remissione de' peccati commessi: ma d'essere preseruati dagli altri: la colpa e cagione della pena, hà la colpa introdotto nel Mondo due generi di pena, vna temporale, l'altra eterna: d'ambedue queste pene supplichiamo la Maestà vostra, che ci liberi ó Signore, e peró humilmente diciamo. *Libera nos à malo*: Cioè. *A malo culpæ, & à malo pœnæ, & temporalis, & æternæ*. Non vogliamo Signore essere liberi da quelle pene temporali, che sono medicine purgatiue, e conseruatiue dal male della colpa, e dal male della pena eterna, anzi con S. Agostino diciamo. *Hic vre. Hic seca, vt in æternum parcas*. Ma liberaci da quelle pene temporali, che nel peccato ci immergono, e dall'osseruanza de' precetti ci alienano. A questo habbiamo necessità della pace, che fà gl'huomini pacifici, i pacifici sono quelli, che si chiamano figli di Dio, la liberatione dal male rende l'huomo libero. Acciò questa pace

pace habbiamo, ch'è effetto della caritá, è necessaria la Sapiénza, dono dello Spirito Santo, che l'opere della carità rende dolce, e saporite; onde che quello la Maestà vostra ci conceda diuotamente, & humilmente la preghiamo.

Si dichiara à chi conuiene fare oratione.

CAP. XIV.

1 FAre oratione conuiene alla creatura rationale, in quanto la parola rationale comprende cosí l'atto discursiuo come semplice dell'intelletto, ó sia la medesima potenza, che intelletto, e ragione si dice, e perche questa potenza agli huomini, & agli Angeli conuiene, quindi è che tanto vale dire, che fare oratione conuiene alla creatura rationale, quanto dire, che conuiene agli huomini, & agli Angeli. La ragione, e l'intelletto come s'é detto nel libro della vita humana non sono in noi come due potenze distinte; poiche vna medesima potenza si dice intelletto, e ragione: Intelletto in quanto apprende le cose senza necessitá di

di formare il diſcorſo: ragione in quanto per mezo del diſcorſo acquiſta la notitia delle coſe: la differenza dunque, ch'è trá l'intelletto, e la ragione è quella, ch'é trà il perfetto, e l'imperfetto; percioche l'intelletto è più perfetto della ragione, mentre quello apprende per vn ſemplice atto, e queſta hà neceſſità di formarne più: pure alle volte detti nomi ſi confondono, e la medeſima potenza, ó ſia diſcurſiua, come quella degli huomini, ò nò, come quella degli Angeli, ſi dice ragione. Quindi auuiene, che alle volte le creature intellettuali, che ſono gli Angeli ſi diſtinguono dalle rationali che ſono gl'huomini; alle volte anco gli Angeli ſotto il nome di creature rationali ſi comprendono, & in queſto ſenſo qui ſi prende la creatura rationale, in quanto comprende gli huomini, e gli Angeli. A Dio, & alle creature che ſono incapaci della ragione, come ſono gli animali bruti, non conuiene fare oratione per diuerſi capi, & é diuerſa la ragione, che niega l'oratione douerſi fare da Dio, da quella, che ne rende incapaci gli animali bruti.

2. S'è detto nel principio di queſto libro, che l'oratione é vn atto della ragione, per lo quale l'inferiore priega il Superiore, nel modo che l'imperio è atto della

della medesima ragione co'l quale il Superiore ordina à qualche cosa l'inferiorità: Onde appare, che all'oratione due cose si ricercano, cioe la ragione, ó sia l'intelletto, che formi l'atto, nel quale é situata la essenza dell'oratione, e l'inferiorità di quello, che fà tale atto: che però l'oratione non puó conuenire ad altro, che á quello, che há la ragione, ó sia l'intelletto, e che habbia il Superiore, al quale possa indrizzare l'oratione. *Illi propriè competit orare, cui conuenit rationem habere, & Superiorem, quem deprecari possit.* Dice S. Tomasso. E perche questa conditione, cioé d'essere partecipe della ragione, e di hauere Superiore solamente conuiene agli huomini, & agli Angeli, quindi é, che il fare oratione è proprio della creatura rationale, che comprende gli huomini, e gli Angeli come dice S. Tomasso. *Orare proprium est rationalis creaturæ.*

3 A Dio non conuiene fare oratione non per mancanza dell'intelletto, mentre la medesima sua essenza é il medesimo suo intelletto, má perche non hà superiore, ó magiore, al quale l'oratione indrizzi, é egli magiore d'ogni cosa, è Superiore di tutti. Quando si dice, che l'oratione non conuiene á Dio, s'intende del

sup-

supposto, ó della persona, di modo che tanto vale, quanto dire, che non conuiene á veruna persona diuina; percioche tutte le persone diuine sono trà di loro eguali, né vna è maggiore dell'altra. *In diuinis enim personis nihil est superius, & ideo eis non conuenit orare*. Dice S. Tomasso, e benche del Figlio si dica, che riceue dal Padre, e lo Spirito Santo, che riceue dal Padre, e dal Figlio, da questo peró non si può indurre, che alla persona del Figlio, ò alla persona dello Spirito Santo conuenga fare oratione; perche *Diuinis personis conuenit accipere per naturam. Orare est accipientis per gratiam*. In due maniere si riceue qualche cosa da vn altro, ò per natura, ò per gratia: quella cosa, che per natura si riceue, non si hà per mezo dell'oratione, come quella cosa che si riceue per gratia. Il Figliò riceue l'essere dal Padre, e lo Spirito Santo dal Padre, e dal Figlio, perche il Padre genera il Figlio, egli communica la medesima sua natura, e'l Padre, e'l Figlio producono lo Spirito Santo, & anco gli danno, e communicano la medesima essenza: ma così il Figlio quello, che riceue dal Padre, come lo Spirito Santo quello, che riceue dal Padre, e dal Figlio, per natura, non per gratia lo rice-

riceuono, e però all'vna, & all'altra persona conuiene il riceuere, non conuiene il fare oratione: e se si troua nella Sacta Scrittura, che il Figlio in questa vita habbia fatto oratione. *Erat pernoctans in oratione Dei*. E che anco in patria priega. *Ego rogabo Patrem.* Questo si deue intendere secondo la natura assunta, cioè secondo la natura humana, non altrimente secondo la diuina. Giesú Christo nostro Signore secondo la diuinità è eguale al Padre, secondo l'humanità è inferiore al medesimo. *Egualis Patri secundum diuinitatem. Minor Patri secundum humanitatem*. Onde hauendo Christo secondo l'humanitá minoranza al Padre, secondo ch'è huomo, riconosce i Padre Superiore, & essendo secondo l'humanitá creatura rationale, secondo l'humanitá, non secondo la diuinità li conuiene fare oratione. In questo senso si deue intendere di Christo, che habbia fatto, e faccia oratione. *Dicitur autem filius rogare, vel orare secundum naturam assumptam, scilicet humanam, non secundum diuinam* Quando dello Spirito Santo, si dice, che priega per noi. *Spiritus postulat pro nobis*; Non si há da intendere, che lui faccia oratione, e che á lui pregare conuenga: é la persona dello Spi-
rito

rito Santo vguale al Padre, & vguale al Figlio. *Totę tres personæ coæternæ sibi sunt, & coequales*. Si dice, che priega per noi, perciò che lo Spirito Santo é quello, che fà, che noi preghiamo. *Dicitur Spiritus Sanctus postulare*. Dice San Tomasso. *Quia postulantes nos facit*.

4 Agli animali bruti non conuiene fare oratione; percioche sono priui di ragione, e benche delli medesimi nella Sacra Scrittura si dice, che inuocano Dio, ch'é l'istesso, che fare oratione, come si hà nel Salmo. *Qui dat iumentis escam ipsorum, & pullis coruorum inuocantibus eum*. Questo peró non si dice delli medesimi per proprietá, ma per attributione, ò somiglianze. De i pulli de' corui (e cosí si deue dire di tutti gli animali irragioneuoli.) Si dice, che inuocano Dio, non perche propriamente inuocano quello, ma per esprimere il naturale desiderio che hanno, co'l quale tutte le cose desiderano conseguire la bontá di Dio: l'inclinatione, che hanno gli animali bruti al bene, che li conuiene, si chiama desiderio, e si dice inuocatione per analogia: Onde S. Tomasso dice. *Pulli coruorum dicuntur inuocare Deum propter naturale desiderium, quo omnia suo modo desi-*

desiderant consequi bonitatem diuinam. Si dice, che gli animali bruti inuocano il Signore, nel modo, che delli medesimi si dice, che obediscono Dio: Obediscono Dio gli animali bruti per l'istinto naturale, co'l quale sono da Dio mossi, *Bruta animalia dicuntur obedire* Deo *propter naturalem instinctum, quo à Deo mouentur.* Nel modo dunque, che obediscono, e desiderano, nel medesimo modo inuocano. Questa inuocatione non è oratione, quale è vna ordinatione, che pende dalla libera ragione della creatura rationale, e però solamente à gli Angeli, & à gli huomini conuiene.

Dell'Oratione de' Beati in Paradiso.

CAP. XV.

1 CHe alli Santi Beati, che sono in Paradiso, e godono la felicità eterna conuenghi l'oratione é euidente da quello, che s'é detto nel precedente capitolo; percioche se l'oratione conuiene, & è propria di quelli, che sono inferiori, e riconoscono il Superiore, e che hanno la rag-

raggione, ó sia l'intelletto, mentre queste due conditioni si trouano nelli beati é necessario dire, che à quelli conuiene l'oratione, e che sia propria delli medesimi, anzi tanto piú perfetta, e continua di quella, che conuiene à gli huomini di questa vita, quanto piú perfettamente riconoscono la souranitá del loro Superiore, ch'è Dio, e quanto maggiormente é illustrata la loro raggione, ò sia intelletto dal lume della gloria: da questo ancora s'induce, che l'oratione de' medesimi é molto più infocata dall'amore della carità, e molto piú retta, e regolata dalla ragione, che qual si sia oratione di qual si sia giusto, che viue in questa vita mortale.

2 Non si puó dubitare, che i Santi nelle loro orationi non facciano per sé le richieste, che facciamo, e siamo tenuti di fare noi per noi medesimi: poiché non possono pregare, che se li conceda la cognitione, e l'amore di Dio, secondo che egli é in sé: né che conseguiscano il regno de' Cieli: nè che habbiano la gratia di fare la diuina volontà coll'osseruanza de' diuini precetti: nè che se li dia il cibo spirituale della vita dell'anima, ch'é la gratia: ne che se li dia la sufficienza della vita temporale: nè che li siano rimessi i pec-

peccaei ? ne che siano protetti nelle tentationi: né che siano liberati dal male; perche essendo nel porto, & hauendo conseguito la felicità, per l'acquisto della quale si deuono fare le sudette petitioni da gli huomini, che quì viuono, non hanno necessitá di pregare, che habbiamo la notitia, e l'amore di Dio, il possesso di quello, che già possiedono stabilmente senza veruno timore di perderlo: non hanno bisogno di fare opere meritorie, e virtuose per acquistare la felicitá, e però non hanno necessitá di chiedere quella gratia, che rende la mente pronta ad obedire Dio, e fare la sua santa volontà, perche stabilmente vniformata la loro volontà con quella di Dio, non possono volere, né desiderare altro, che quello, che vuole Dio: Non hanno bisogno del cibo Sacramentale, nel quale si manduca il corpo di Christo sotto i Sacri velami, acció sotto di quelli la nostra mente lo conosca, e da quelli sia mossa ad amarlo, mentre iui senza velami lo vedono, è non in enimma, né in specchio, ma alla suelata l'essenza diuina mirano, e nel Verbo alla scouerta, quanto alla loro felicità appartiene risguardano. Come chiederanno il perdono de' loro peccati quei, alli quali giá Iddio non gli hà imputati quelli, &

cui-

euidentemente si vedono lauati, & inbianchiti nel pretioso sangue dell'agnello immaculato? come cercaranno d'essere protetti dalle tentationi, quelli, che hanno qui fortemente combattuto, e trionfanti si vedono vittoriosi, e coronati in quella sublimità della gloria, alla quale restano molte inferiori le vicende, e le mutationi del Mondo instabile? pregaranno d'essere liberati dal male quelli che sicuramente possedono il cumulo d'ogni bene, senza ombra di timore di perderlo, e dal quale é anche infinitamente lontana la rimembranza del male? per sè i beati non hanno bisogno di fare simili richieste: delle cose, che con quelle si chiedono non v'è vna, che gli manchi, quelle cose, che si possedono, e che non mancano non si chiedono. *Sanctis qui sunt in patria, cum sint beati nihil deest*. E peró in ordine alle cose predette non si esercitano i Santi colle petitioni, ma in quella Parte dell'oratione, che si chiama rendimento di gratie. Sono quattro le parti dell'oratione, come si dirà nel suo luogo, trà le quali vi è il rendimento de le gratie; Manca solamente alli beati la gloria del corpo, e per questa nelle loro orationi priegano, come dice S. T. *Nihil deest sanctis, nisi gloria corporis, pro qua orant.*

3 Le

3 Le richieste sudette fanno i beati nella patria per noi, che peregriniamo in questa vita, & alli qualli manca l'vltima perfettione della beatitudine. *Orant sancti pro nobis* . Dice San Tomaso. *Quibus deest beatitudinis vltima perfectio* . Che i Santi pregano per noi né habbiamo la certezza nella Sacra Scrittura nel cap. vltimo del 2. de Machab. doue si dice di Gieremia. *Hic est qui multum orat pro populo, & vniuersa sancta Ciuitate Ieremias Propheta Dei* . Dal che s'induce, che i Santi nell'altra vita fanno oratione per noi, & in conseguenza fanno al Signore le sudette richieste, che nell'oratione dominicale sono registrate.

4 Quel dormiglioso, che hauea nome di Vigilante solamente forsi, perche come nottula vigilaua ne gli errori, e suolazzaua trà le tenebre, hebbe ardire di scioccamente negare, che i Santi facciano oratione per noi, vedete sciocco argumento, che faceua l'imprudente. Diceua egli. Quando gli huomini viuono in questa vita mortale possono scambieuolmente pregare per se l'vno priega per l'altro, morti che sonó; vno non puó pregare per l'altro; perche di veruno morto é l'oratione che fa per vn altro esaudita, e che ció sia vero imprudentemente diceua lo scelerato.

lerato. I martiri priegano, e chiedono la vendetta del loro sangue, ne possono impetrare quelle, come dunque potranno impetrare per gli altri? alle sciapite parole di costui risponde il gran Girolamo, e dice: Si conosce ó Vigilante, che alla verità dormi, & ad apprendere gli errori sei vigilante: con i tuoi argomenti tè stesso confondi, e le parole, & i sensi della Sacra Scrittura né apprendi, né capisci. Tu dici, che quando gli huomini viuono in questa vita possono scambieuolmente priegare per sè, non altrimente dopo morti, ó passati da questa vita mortale all' immortale. Dunque Paulo, dunque Pietro, dunque Stefano, dunque tutti gli Apostoli, & i Martiri quando viueuano nel corpo mortale poteuano priegare per gli altri, hora, che sono in patria non possono priegare; e come all'hora, che haueano bisogno di priegare per se stessi, all'hora, che doueuano hauer cura della loro salute poteuano priegare per gli altri: hora che hanno riceuuto le corone, le vittorie, i trionfi, volete che non possano priegare per gli altri, non vedi che le tue medesime parole si repugnano. Da questo antecedente: poteuano priegare prima, che morissero, e che andassero in Paradiso; non ne siegue, dunque andati in Paradiso

po-

dopo della morte non possono, ò non vogliono: Ma siegue; dunque maggiormente possono. *Si Apostoli, & Martyres adhuc in corpore constituti, quando adhuc pro se debent esse soliciti pro alijs orant, quanto magis post coronas, victorias, & triumphos*. Dice Girolamo. Vedi sciocco, che non capisci il senso delle parole della Sacra Scrittura. Doue hai appresso, che i Santi Martiri pregano la vendetta, e non ottengono. Forsi perche nell' Apocalissi al 6. si há. *Vsquequo non vindicas sanguinem nostrum de his qui habitant in terra*. Non priegano in questo luogo la vendetta i Santi, nè colle loro petitioni chiedono quella, si dice, che dicono cosí, perche cosí richiede il loro martirio, cosí richiedono le persecutioni, che hanno patito, cosí richiede il sangue, che hanno sparso: non esclamano i Santi per la vendetta, esclama il sangue loro sparso: Nel modo, che dalla terra esclamaua il sangue di Abel, si dice, che i Santi Martiri dicono. *Vsque quo non vindicas sanguinem nostrum*. Percioche il martirio, che hanno sofferto, sempre rappresenta al conspetto di Dio la pena, che si deue alli rei, & alli tiranni: Ma doue hai trouato ó Vigilantio, che i Santi non impetrano? se questi non impetrasserola,

Chiesa non hauerebbe vn S.Paolo. Non fù l'oratione di S.Stefano, che ottenne la conuersione di quello? se questo non capisci appoggia il tuo debole ingegno à quello d'Agostino, & apprenderai, che. *Oratio Stephani prostrauit Paulum.* Felicissima caduta, mentre. *Cecidit persecutor, surrexit prædicator.* Impetrano i Santi tutto quello, che chiedono, come nel capitolo seguente sarà manifesto.

Si dimostra, che i Santi priegano per noi, e che impetrano.

CAP. XVI.

1 NEl capitolo precedente s'è visto dalla Sacra Scrittura, e coll'autorità de' SS.Padri, che i Santi priegano per noi, che ciò sia vero, anco la ragione lo persuade. Il priegare per gli altri é effetto della carità; s'é visto di sopra, & è manifesto; percioche chi non hà la carità, per altri non priega; questa è quella, che che fà, che si amino anco i nemici, e che l'altrui bene si desideri: onde quanto più vno auanza nella carità, tanto più il bene

ne degli altri desidera, e con magiore applicatione il medesimo da Dio chiede: i Santi, che sono nella patria hanno vna carità perfetta; percioche i viatori solamente sono quelli, che la carità, ò non hanno, ò non partecipano quella nel grado perfetto, come i beati, questi solamente sono nella gratia stabiliti, e nella carità confirmati. Hora quanto è maggiore la carità de i Santi, che sono in Paradiso della carità de' giusti, che viuono in questa vita mortale: tanto maggiormente priegano per li viatori, cioè per quelli, che viuono in questa vita; valle di miserie, e che dall'oratione de' Santi possono essere giouati: così dice S. Tomasso. *Quanto Sancti, qui sunt in patria sunt perfectioris charitatis, tanto magis orant pro viatoribus, qui orationibus iuuari possunt.*

2 Non solo priegano per gli altri i Santi, ma ottengono quello, che chiedono; si perche è conforme alla diuina volontà; si perche le orationi de' Santi, che sono in Paradiso, sono più efficaci di qual si sia oratione de' viatori; si anco perche così dispone l'ordine della diuina prouidenza. Sono più conforme l'orationi de' Santi alla diuina volontà; percioche essi

non chiedono, se non quello, che Dio vuole, che si faccia per mezo dell'orationi, nè coll'oratione dimandano altro, che quello, che essi giudicano douersi adempire per mezo delle loro orationi, secondo la volontà di Dio, e mentre la prouidenza diuina há disposto, che quella cosa si faccia per mezo de l'oratione de'santi, necessariamente quello, che i medesimi coll' oratione chiedono, impetrano. *Sancti impetrant illud, quod Deus vult fieri per orationes eorum, & hoc petunt, quod existimant eorum orationibus adimplendum, secundum Dei voluntatem.* Sono le orationi de'Santi più efficaci dell'orationi de'viatori, perche più di questi sono vicini à Dio, e co'l medesimo congionti: quanto i medesimi sono più delli viatori congionti con Dio, tanto più le loro orationi sono efficaci, dice San Tomasso. *Sancti quanto sunt Deo coniunctiores, tanto eorum orationes sunt magis efficaces.* Nasce ancora l'efficacia di quelle dalla rettitudine, che hanno, e dalla caritá, dalla quale procedano. Hanno l'efficacia d'impetrare dalli meriti precedenti, e dalla diuina compiacenza, che accetta quelle, come dice San Tomasso. *Eorum orationes habent efficaciam impetrandi*

ex

ex præcedentibus eorum meritis, & ex diuina acceptione. Há origine ancora questa efficacia dall'ordine della diuina prouidenza. Vuole Dio, che le cose inferiori siano aiutate da tutte le cose supreme. *Vult Deus inferiora per omnia superiora iuuari*. L'ordinatione diuina hà, che l'eccellenza delle cose superiori si risonda nelle cose inferiori. *Habet hoc diuinus ordo, vt superiorum excellentia in inferiorum resundatur*. Ne questo solamente si troua nell'ordine della gratia, ma anco della natura. Nell'ordine della natura noi vediamo, che l'aria è illuminata dalla chiarezza del Sole: i corpi inferiori riceuono giouamento dalli corpi celesti, e superiori: che la medesima dispositione si troua nell'ordine della gratia è euidente; poiche dalla gratia di Christo dipende la gratia di tutti i Christiani. *Ex plenitudine eius omnes accepimus*. A Christo come huomo è stato concesso auuicinarsi per se stesso à Dio, acciò interceda per noi come dice S.Paolo al 7. agli Hebrei. *Accedens per semetipsum ad Deum*. (Parla di Giesù Christo Nostro Signore) *ad interpellandum pro nobis*.

2 Vuole la diuina dispositione, che le cose inferiori siano giouati da tutte le superiori, acciò noi ricorriamo così alli

ſanti ſuperiori, come inferiori: onde dice San Tomaſſo, *Oportet non ſolum ſuperiores, ſed etiam inferiores ſanctos implorare*. Molte volte auuiene, che l'imploratione del ſanto inferiore, é più efficace: queſto naſce da vna di queſte ragioni, ò perche più diuotamente s'implora, ó perche Dio vuole manifeſtare la ſantitá di quello. *Contingit tamen quandoque, quod imploratio inferioris ſancti efficacior eſt: vel quia deuotius imploratur, vel quia Deus vult eius ſanctitatem declarare*. S'inuoca, e s'implora l'aiuto de'ſanti, non co'l nome dell'anima ma co'l nome, che haueuano, quando in queſta vita viueuano, così coſtuma la chieſa, e così d'implorare l'aiuto di quei li ci inſtruiſce, poiche non dice. *Anima Petri, Anima Pauli ora pro nobis*: mà. *Sancte Petre, Sancte Paule, ora pro nobis*. E indotta á queſt'vſo da trè capi. Primieramente per dinotare, che i Santi, quando viſſero in queſta vita meritorono di priegare per noi, e l'anima del ſanto, che per noi priega in Paradiſo, acquiſtó queſto merito, quando informò il corpo di quel ſanto, di cui è anima, co'l bene operare. Secondariamente, perche dell' anima di quel ſanto, che inuochiamo magiormente habbiamo notitia con inuocarla

carla co'l nome, dal quale era denominato il santo, quando in questa vita visse: come dice S. Tomasso. *Quia sancti viuentes meruerunt, vt pro nobis orarent: ideo inuocamus eos nominibus, quibus hic vocabantur, quibus etiam nobis magis innotescunt*. Terzo ad insinuare la fede; & acciò noi apprendiamo, che quell' anima hà l'ordine á quel corpo, co'l quale fù vnita, e'l quale viuificó, e dopó del giuditio sarà co'l medesimo resuscitato, e glorificato congionta. *Iterum*, dice San Tomasso. *Propter fidem resurrectionis insinuandum*. Che così dobbiamo inuocare l'anime de'santi l'insegnò Dio nell' Esodo al 3. Poiche à Moisé disse. *Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, & Deus Iacob*. Quando questo occorse Abraamo, Isaac, e Giacob erano passati da questa vita, il corpo de'medesimi era corrotto. L'anime dell'istessi esisteuano, á che fine dice io sono Dio di Abraamo, e non dice dell'anima di Abraamo? perche la notitia dell'anime sudette non si può da noi meglio apprendere, che co'l nome, co'l quale si chiamaua in questa vita quello, di cui era, e sarà dopò della resurrettione quell'anima.

3 All'anime, che sono nel purgatorio non si ordinano le orationi, alle mede-

ſime non ſi priega, nè il loro aiuto s'implora; benche ſiano ſenza peccato, care â Dio, & in ſtato di non poter peccare, & à noi ſuperiori, anzi eſſeno hanno biſogno delle noſtre orationi, e di quelle fanno inſtanza: coſí coſtuma la chieſa: queſta propone alli fedeli, che per l'anime del purgatorio prieghino, non altrimente, che alle medeſime ſi faccia oratione; e queſto perche, benche nell'impeccabilitá, e ſicurezza ſiano agli huomini viatori ſuperiori, ſono alli medeſimi inferiori per lo ſtato della pena, come dice S. Tomaſſo. *Illi qui ſunt in purgatorio, etſi ſunt ſuperiores nobis propter impeccabilitatem, ſunt tamen inferiores quantum ad pœnas, quas patiuntur*. E però non ſono in ſtato di fare oratione per noi, ma che ſi faccia oratione per loro: S. Tomaſſo: *Qui ſunt in Purgatorio, non ſunt in ſtatu orandi, ſed vt pro eis oretur*. Quando i fedeli diuoti ſi raccomandano all'anime del Purgatorio, non implorano l'aiuto, e'l patrocinio di quelle, acció come i ſanti intercedano per loro appreſſo Dio, ma ſi raccomandano al medeſimo Dio, & alli ſanti, che per la compaſſione, che hanno dell'anime del purgatorio, e per la compiacenza, che Dio hà d'eſſer pregato per quelle, Dio li conceda la gratia, che chiedono,

dono,& i santi l'intercedono, e si ottiene, e si vedono effetti mirabili per la compassione grandissima, e misericordia, che Dio hà di quelle pouere anime, e per la compiacenza, che hà d'essere pregato per quelle, & acció gli huomini si rendano pronti, & assueti ad aiutare quelle colli loro suffragij.

Si dichiara quale Oratione deue essere vocale.

CAP. XVII.

1 SVppone il titolo, che siano più specie d'oratione, e veramente l'oratione si diuide in commune, e singolare. L'oratione commune è quella, che dalli ministri della chiesa in nome, & in persona di tutto il popolo Christiano s'offerisce à Dio, della quale dice S Tomasso. *Oratio communis est, quæ per ministros Ecclesiæ in persona totius populi Christiani Deo offertur.* L'oratione singolare é quella, che s'offerisce á Dio da qualsiuoglia persona particulare, che priega, ó per sè, ò per gli altri. *Oratio singularis est, quæ offertur à singulari persona, cuiuscum-*

que, siue pro se, siue pro alijs. L'oratione commune bisogna, che sia nota á tutto il popolo, per lo quale si fà, e però é necessario, che sia vocale altrimente come sarebbe manifesta alli medesimi? Con molte ragione dunque la Santa Madre Chiesa hà instituito, che i suoi ministri à simile oratione astretti, con alta voce prieghino. *Rationabiliter institutum est, vt ministri Ecclesiæ huiusmodi orationes etiam alta voce pronuntient, vt ad notitiam omnium possint peruenire*. Non si proferisce colla voce l'oratione, acció qualche cosa incognita si manifesti á Dio, vede egli, e conosce tutte le cose, anche l'interno dell'huomo: s'vnisce colla voce, acciò la mente di chi fà oratione, ó degli altri che odono quella, si risuegli à Dio: *Otatio vocalis non profertur*. Dice San Tomasso. *Adhoc: quod aliquod ignotum Deo manifestetur; sed ad hoc, quod mens orantis, vel aliorum excitetur in Deum*.

2 L'oratione singolare non é necessario, che sia vocale, é in libertá di chi priega se vuole pronũtiare la medesima colla voce, ò veramente formare quella solamente colla mente: purche la voce se li dia per le seguenti ragioni si può con quella congiungere. La prima é, che della voce si auuaglia à risuegliare l'interiore

re

re deuotione, per la quale la mente di chi fá oratione si inalza á Dio: gli esteriori segni della voce, quali si siano muouono la mente dell'huomo secondo l'apprensione si há di quelli, & in consequenza secondo l'affetto, che dall'apprensione delle parole si risueglia, come dice S. Agostino á Proba. *Verbis, & aliis signis ad augendum desiderium sanctum nos ipsos acrius excitamus*. E peró nell'orationi singolari in tanto si deue seruire l'huomo della voce, ò degli altri segni esterni, in quanto giouano à risuegliare internamente la mente, ma se la mente dalle sudette parole, ò dalli sudetti segni riceue impedimento, e patisce estrattione, non deue chi fà oratione seruirsi di quelli: Questo auuiene in quelle cose, nelle quali la mente é sufficientemente apparecchiata alla diuotione, senza che si serua delle parole, e degli altri segni esterni. Delle parole, e segni, con i quali s'esprimono i nostri concetti, altri non appartengono alle petitioni sudette, & alle cose diuine, ma á cose diuerse: Queste distragono la mente, & impediscono la diuotione di quello, che priega: Altri significano certe cose, che alla diuotione appartengono, e queste risuegliano le menti, & in particolare quelle, che sono me-

no diuote: delle prime non ſi deue ſeruire in conto veruno quello, che fà oratione: all'altre é bene che ſia applicato. In molte coſe la mente dell'huomo è da ſe apparecchiata, e diſpoſta alla diuotione ſenza che dalli ſegni eſterni, e dalle parole ſia riſuegliata, & in queſte coſe quando fà oratione non deue della voce ſeruirſi; baſta che parli il cuore: cosí faceua Dauid, quando nell oratione chiedeua quelle coſe, nelle quali la mente era da sé diſpoſta alla diuotione, poiche nelle richieſte delle medeſime non ſi ſeruiua della voce, ſolamente co'l cuore parlaua. *Tibi dixit cor meum exquiſiuit te facies mea*. Cosí ancora habbiamo l'eſempio nel primo de Regi al primo, che fece oratione Anna, quale ſenza muouere le labra, ſolamente parlando nel cuore. *Loquebatur in corde ſuo*. Ottenne coll'oratione da Dio Samuele.

3 Secondariamente all'oratione ſi deue congiongere la voce, quando con quella ſi deue rendere á Dio il debito, che ſe gli deue di quelle coſe, che ſi ſono riceuute: Non ſolamente hà l'huomo riceuuto da Dio l'anima, e l'intelletto, e la volontà, potenze di quella, ma anco le potenze ſenſitiue, il corpo, e le membra dell'iſteſſo: onde non ſolamente l'intellet-

to, e la volontà, ma tutte le potenze sensitiue, e'l corpo, e parti di quello alle sue lodi, & al suo santo seruitio deue impiegare, e perche trà le cose, che sono ordinate al seruitio di Dio, la principale é l'oratione, quindi é, che gli atti de'sensi, e del corpo, & in conseguenza la formatione della voce, deue all'oratione essere congionta, & in particolare secondo, che l'oratione è sodisfattoria: Onde in Osea nell'vltimo si dice. *Omnem aufer iniquitatem & accipe bonum, & reddemus cultum labiorum nostrorum*, Il culto delle labra nostre, e'l medesimo, che all'oratione aggiungere la voce: come espone San Tomasso. *Adiungitur vocalis oratio, quasi ad redditionem debiti, vt scilicet homo Deo seruiat secundum illud totum quod à Deo habet idest non solum mente, sed etiam corpore, quod præcipuè competit orationi secundum quod est satisfactoria.*

4 Molte volte l'abbondanza dell'affetto non si può contenere nell'interno, e e nell'esterno esce: quello, che si há nell'animo; anche nelle parti esterne del corpo apparisce, e particolarmente viene nella lingua, e nelle labra: onde hà origine quel Prouerbio. *Ex abundantia cordis os loquitur*. Molte volte nelle cose spiri-

spirituali, e di Dio, & in particolare nell'oratione sommamẽte l'anima si affettiona in tale maniera, che non si può contenere nelli termini dell'interno, anco nelle parti esteriori prorompe, e l'affetto apparisce, & in particolare nella lingua, & alla formatione della voce induce quello, che priega, il che molte volte auueniua à Dauid, come lui medesimo attesta. *Lætatum est cor meum, & exultauit lingua mea.* L'abbondanza dell'allegrezza, che haueua nel cuore, faceua, che la lingua si sciogliesse alla fauella. Questo è il terzo motiuo, per lo quale lecitamente, e santamente l'oratione colla fauella s'vnisce: come dice l'Angelico. *Adiungitur etiam vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus ex vehementi affectione.* Questi sono i motiui per li quali ogn'vno, che fà oratione in particolare, e non per sodisfare gli oblighi della Chiesa deue all'oratione vnire la voce: questi sono stati i fini per li quali la Santa Madre Chiesa hà prescritto l'orationi publiche, e communi, acciò si risuegli la mente di chi fà, e di chi ode l'oratione, acciò anco il corpo s'offerisca à Dio, acciò s'infiammi l'amore verso la bellezza di Dio.

5 Il Signore in S. Matteo al 6. prohibisce

bisce fare oratione nelle sinagoghe, e negli angoli delle piazze come faceuano i Farisei: esorta fare la medesima nella propria camera colle porte serrate, e che si faccia nascostamente. *Cum oratis, ne eritis sicut hyppocritæ, qui amant in sinagogis, & in angulis platearum orare. Tu autem cum oraueris intra in cubiculum tuum, & clauso ostio ora Patrem tuum in abscondito.* Da quanto qui insegna il Signore, pare, che l'oratione non debbia essere publica, & in conseguenza che alla medesima non si deue aggiungere la voce, ô altri segni, la proprietà de quali non é altra, che far publico quello, che é occulto, e palesare quello, che non é manifesto, come sono i nostri pensieri interni.

6 Il Signore nel luogo sudetto non prohibisce, che l'oratione sia publica, e manifesta; é atto virtuoso: gli atti virtuosi non riceuono rossore, nè vergogna quando sono nel publico esposti: non offendono la luce, perche sono passeggi, che non si fanno nelle tenebre: il peccato hà vergogna comparire nel conspetto degli altri, perche come tenebre fugge la luce: L'atto virtuoso è vn raggio della luce. *Qui ambulat in tenebris offendit lucem.* Non prohibisce nostro Signore, che l'opere

re buone siano viste, anzi, che si facciano vedere esorta, e però in altro luogo dice. *Vt videant opera vestra bona.* In questo luogo instruisce, & ammaestra dell'intentione, che si deue hauere nel fare l'oratione, & ogn'altro atto di virtù, cioè che si faccia á gloria di Dio non altrimẽte mondana. *Vt videant opera vestra bona, & glorificent Patrem vestrum.* In S.Matteo al 6. auuerte, che non si faccia oratione ne i luoghi publici per esser visto dagli huomini. *Sicut hyppocritę, qui amant in sinagogis, & angulis platearum orare, vt videantur ab hominibus.* Non fate oratione per esser visti dagli huomini, dice S. Gio: Chrisostomo, e fate quella doue volete: *Eo proposito vetat Dominus in conuentu orare, vt à cõuentu videatur.* S. Agostino dice: *Nec videri ab hominibus nefas est; sed ideo agere, vt ab homiuibus videaris.* Intendi lettore nell'oratione, ó sia publica, ó priuata non habbi intentione d'esser visto, e lodato dagli huomini, ma solamente di piacere à Dio, lascia quei strepiti, quei clamori, quelle percussioni di petto, l'eleuare, e spandere le mani, dalli quali solamẽte si può apprendere, che si fà oratione per esser visto.

Dell'

Dell'attentione, che si ricerca nell'oracione.

CAP. XVIII.

1 L'Attentionè non é altro, che l'applicatione della mente al discorso, che si fá, ó che si ascolta (di questa attentione qui si parla.) Due sorte d'attentione si ricercano à qualsisia discorso, ó sia enunciatiuo, ó deprecatiuo, ò esortatiuo, o imperatiuo, ó in qualsisia altro modo, che si faccia. Vna dalla parte di quello, che discorre: l'altra dalla parte di quello à chi si fà il discorso. Ambedue questi deuono applicare la mente alla cosa, della quale si discorre: alle parole, & al modo del discorso: alla persona di chi discorre, & á chi si discorre, & al fine per lo quale si discorre: se vna delle sudette applicationi manca, cioé ó dalla parte di chi discorre, ò dalla parte di chi ascolta, il discorso é vano, e non conseguisce il suo effetto; perche se chi ascolta non attende, non é mosso dal discorso, dí chi parla: se chi parla non attende, non discorrerà in modo, che muoua, e puó occorrere, che discorra in maniera tale, che in cambio

di

di farsi beneuole quello, che ascolta, se lo renda odioso, e sdegnato.

2 L'oratione essendo vn ordinatione della ragione, colla quale nel modo deprecatiuo la creatura ordina Dio à fare qualche cosa, é vn discorso deprecatiuo, che la creatura rationale fà al suo creatore, & è necessario, che in quella l'vna, e l'altra attentione concorra, cioé di Dio, che ascolta, e della creatura che priega: l'attentione di Dio non puó mancare: è egli applicatissimo al gouerno dell'vniuerso, & in particolare à quello della creatura ratio- tionale: colla sua diuina sapienza, prouidenza, e bontá, non solo le orationi di quella ascolta, ma le preuiene, nè da quelle per qualsisia cosa s'estrahe: la sua infinita sapienza non patisce astrattione veruna, ogni cosa vede, ogni cosa conosce, ogni cosa intende: anco le cose minutissime. Il difetto dell'attentione solamente può nascere dalla parte dell' huomo: há questo l'intelletto debole, la volontá corrotta. la concupiscenza molto vehemente, coll'intelletto non conosce adequatamente quello, che li bisogna, e quello ch'è necessario; la volontá non inclina al vero bene: la concupiscenza l'applica à quelle cose, ó che non giouano, o che

che offendono: non sá conoſcere, che il vero ſuo bene é Dio, e ſe lo conoſce non lo sá pratticare: ó niente, ò poco apprende che vna coſa ſola é neceſſaria. *Porrò vnum eſt neceſſarium*. Che tutte l'altre coſe à queſta deuono eſſere ordinate, e per la conſecutione della medeſima ſi deuono deſiderare, e chiedere, ò non conoſce, ò poco apprende: che così quella come queſte ſolamente da Dio ſi poſſono ottenere, né con altro mezo, che coll'oratione, non riflette. Quindi é, che ó non priega, ó ſe priega diſtratto da quella coſa, alla quale deue applicare ſenza attentione fà oratione: onde la medeſima non conſeguiſce il ſuo effetto, ma fruſtatoria, e vana diuiene. Queſta attentione deue é ogn'vno, che fà oratione procurare, ma perche l'attentione, che nell'oratione ſi puó hauer'da chi ſá oratione è di piú maniere, qui vedremo quale é quella, ch'é neceſſaria.

3 *L'*oratione come s'è detto di ſopra può eſſere mentale, e vocale. Mentale è, quando ſenza voce, e pronuntiatione di parole, ma colla mente le parti dell'oratione ſi fanno. La vocale è quella, colla quale le coſe ſudette non ſolamente colla mente, ma anche colla voce, e colla pro-

nuntia

nuntia delle parole si esercitano. Dell'attentione dell'oratione mentale qui non parliamo; percioche quella non può essere colla distrattione: ò l'vna, ò l'altra haurà nella nostra mente luogo. Se vi regna la distrattione, l'oratione cessa, se l'oratione mentale si esercita, la distrattione si supera. Parliamo dell'attentione, che si richiede nella vocale; poiche questa può essere colla distrattione congionta, come dice S. Tomasso. *Quæstio hæc præcipuè habet locum in oratione vocali.*

4 Tré attentioni all'oratione vocale si possono aggiungere. Delle parole la prima. Del senso delle parole la seconda. Del fine dell'oratione la terza. L'attentione delle parole consiste nell'applicatione della mente alle medesime, acciò in quelle non si commetta errore, S. Tomasso. *Triplex est attentio, quæ orationi vocali potest adhiberi: vna quidem, qua attenditur ad verba, ne aliquis in eis erret.* Si può errare nelle parole, ò con tralasciare alcuna delle medesime: ouero non pronuntiare, e proferire bene. L'attentione al senso è l'applicatione della mente, acciò si capisca il senso delle parole. *Secunda, qua attenditur ad sensus verborum.* L'attentione al fine consiste nell'applicatione della sudetta mente

te à Dio,& alla cosa per la quale si fà oratione. *Tertia, qua attenditur ad finem oraiionis scilicet ad Deum, & ad rem, pro qua oratur.* L'applicatione alle parole é vtile,& acciò il senso delle medesime si apprenda, e si capisca: le parole pronnntiate con errore il senso non esprimono: l'applicatione al senso delle medesime gioua á muouere l'affetto: non si muoue questo a qualche cosa, se della medesima la mente non apprende il concetto: l'applicatione à Dio, & alle cose per le quali si priega, é necessaria, acciò dell'oratione si conseguiscano gli effetti. La prima, e la seconda non si può hauere da tutti, solamente dalli dotti, & intendenti: La terza è commune alli dotti,all' idioti, alli semplici, alli ignoranti, e però sopra dell'altre è necessaria. *Attentio ad finem est maximè necessaria, & hanc etiam possunt habere idiotæ.* Questa attentione non solamente si può hauere da tutti, ma può tanto auanti auanzare con applicare la mente á Dio, che per quella l'huomo di tutte l'altre cose fuor, che di Dio si dismentichi: onde di quella dice S.Tomasso: *Quandoque in tantum abbundat hæc intentio, qua mens fertur in Deum, vt etiam omnium aliorum mens obliuiscatur.*

§. Ac-

5 Acciò s'habbia questa attentione, basta che l'intentione di chi priega, e fá oratione attualmente, ò virtualmente stia fissa in Dio, nel modo. che la fede, e la caritá l'haurá mossa: onde auuiene, che l'attentione si diuide in attuale, e virtuale. L'attentione attuale e quella, per la quale la mente stà attualmente applicata á quella cosa, alla quale attende. La virtuale é quella per la quale la mente non stá attualmente applicata alla cosa, che si fá: nel principio dell'operatione applicó á quella, nel progresso della medesima benche si sia diuertita, non há fatto atto contrario alla medesima applicatione: onde si pôssa dire, che la prima intentione sia destrutta; percioche la forza di quella, che indusse l'operãte ad operare, anco nel medesimo esiste. Come per essempio, vno si mette à fare oratione per riuerire, & honorare Dio, perche così è tenuto, & acció il suo amore s'accresca verso di quello, e conseguisca dal medesimo quello, che li chiede, come necessario per la sua salute, e si mette in mente di stare alla presenza di Dio, parlare con ogni riuerenza auanti del mesimo, proferire, e pronuntiare bene tutte le parole, e capire il senso di quelle. Questo in questo atto hà tutte le sudette tré

atten-

attentioni, e con questa intentione, e con questo proposito l'oratione principia, nel progresso di quella si distrahe inuolontariamente, e non pensa alle cose sudette, né che parla con Dio, nè alla cosa per la quale priega, né si auuerte, che non proferisce bene qualche parola, né di tutte le cose che dice apprende il senso. Questo nel progresso dell'oratione non hà l'attentione attuale, hà bensi l'attentione virtuale; percioche quella prima intentione, quale l'há mosso à fare oratione non é stata destrutta da atto contrario. e benche da quelle cose, alle quali applicó la mente sia diuertito per inauuertenza; tale diuertimento é stato inuoluntario, & in consequenza non é contrario alla prima intentione, che fù volontaria; poiche acciò gli atti morali siano opposti, e che l'vno sia destrutto dall'altro, non solo è necessario, che le cose intorno alle quali, si formano siano contrarie, ma che dalla volontá ambedue procedano, altrimente non sono humani, e però quella prima intentione, colla quale s'é principiato l'atto dell'oratione, benche attualmente non vi sia, virtualmente vi é; poiche ogni volta, che quello s'auuerte essere distratto di nuouo la prima intentione ripiglia, e dalla distrattione s'aliena, il che non auuie-

auuiene quando volontariamente si distrahe, perche all'hora la prima intentione é destrutta per vn atto contrario voluntario: quello, che s'è detto dell'oratione, auuiene in qualsiuoglia altro atto di virtù, e si deue notare come dottrina necessaria á sapere discernere quei atti, alla cui validitá é necessaria l'intentione.

Si dichiara come le sudette trè attentioni sono necessarie all' Oratione.

CAP. XIX.

1 DElle sudette trè attentioni la prima, e la seconda sono vtili, non altrimente necessarie: che si aggiungano all'oratione, molto giouano alla consecutione degli effetti dell'istessa: mancando per inauuertenza ò impotenza l'effetto della medesima non impediscono. La terza ch'é l'attentione al fine ch'é Dio, e la cosa per la quale si fá oratione, è necessarijssima, in maniera che, se coll'oratione non si troua vnita almeno virtualmente, questa non conseguisce il suo effetto: co-

come sia necessaria si dimostrarà nel seguente capitolo: nel presente vedremo, che le due prime non sono necessarie, benche vtilissime.

2 Queste due attentioni non si possono hauere da tutti gli huomini; poiche i semplici, & idioti non ne sono capaci, S.Tomasso della terza dice; *Hanc etiam possunt habere idiotæ*. Se la terza si puó hauere dagl'ignoranti: dunque la prima, e la seconda non si puo hauere dalli medesimi, nulladimeno all'oratione sono tenuti, e gli ignoranti, & i dotti: e gli ignoranti, & i dotti gli effetti di quella conseguiscono: Se queste due attentioni fussero necessarie all'orationi, l'ignoranti, che di quelle sono incapaci, ó non sarebbero tenuti á fare oratione, ó l'oratione loro sempre sarebbe vana, & infruttuosa; percioche non hauendo le sudette attentioni per l'incapacitá di chi fá oratione, mai conseguirebbe l'effetto: e pure d'ambedue queste cose l'euidenza dimostra il contrario; poiche il precetto di fare oratione non solo i dotti, ma anco gli ignoranti astringe. Quando il Signore disse. *Oportet orare*. E S Paolo. *Sine intermissione orate*. Parlauano alli dotti, & agli ignoranti: l'oratione è il secondo atto della religione, ad hauere, & esercita-

re questa virtù è tenuto il dotto, e l'ignorante: Ogni virtù é vana, & otiosa senza l'esercitio: chi è tenuto alla religione, há l'obligatione d'esercitare gli atti di quella. Ma che diremo degli effetti della medesima oratione? Forsi quelli idioti, che l'hanno esercitata, anco in idioma Latino, e cosí l'esercitano, perche cosí sono stati insegnati, e non solo non capiscono il senso delle parole, ma queste cosi scioccamente pronunciano, che anco il significato corrompono, gli effetti dell'oratione non conseguiscono? si leggano le istorie, e le vite de Santi, e si trouaranno huomini cosí semplici, che l'orationi prescritte dalla Santa Madre Chiesa hanno recitato senza capire il senso, e con corruttione di parole, e pure nell' acquisto del profitto si sono molto auanzati, nel merito si sono resi eccellenti, & effetti marauigliosi hanno conseguito, Mercé che alle loro orationi mai há mancato l'applicatione, & attentione del fine; benche per impotenza non habbiano hauuto quello delle parole, e del senso di queste.

3 Fa euidente proua di quanto s'é detto l vso, che tiene, e che hà sempre tenuto la Santa Madre Chiesa. Hà questa proposto, e propone alli fedeli le ora-

tioni

tioni da farsi in idioma Latino, del medesimo non sono tutti capaci: molti le parole nella pronuntiatione corrompono: vi sono nelle medesime sensi altissimi, e reconditi, concetti così profondi, che nemeno dagli huomini dotti si capiscono. Se queste attentioni fussero necessarie nell'oratione, acció conseguisse i suoi effetti, proporrebbe alli fedeli la chiesa orationi vane, & infruttuose, mentre non capendo i sentimenti di quelle, non conseguirebbero gli effetti delle medesime. Quanti fedeli sono, che i sensi de' Salmi di Dauid non capiscono, ne le parole delli medesimi rettamente proferiscono? né gioua dire, che la Chiesa non astringe alla recitatione de' medesimi altro, che i suoi ministri, de quali si deue supporre, che siano dottissimi, nel modo che ricerca il loro officio; percioche benche i suoi ministri astringa coll' obligo del precetto; lascia però in libertà di tutti recitare i diuini officij: né che si dicano da i semplici, & incapaci lo prohibisce: molte orationi dalli sudetti Salmi composte: come l'Officio ordinario della Signora, l'Officio de' Morti, i Salmi Penitentiali, e Graduali propone à tutti i fedeli, acció li recitino, benche con precetto non l'astringa. Oltre di ció la Chiesa non obli-

ga tutti nelli giorni festiui ascoltare la Messa? all'attentione di quella non sono tutti tenuti? acció questa s'habbia da tutti non l'esorta il Sacerdote, quando celebra con dire ad alta voce: *Sursum corda*? Non lo confessano tutti gli astanti colla bocca di chi alla Messa risponde, con dire. *Habemus ad Dominum*? Quanti sono quelli, che non solamente il senso delle parole, che sono in quella non capiscano: ma né meno le parole apprendono? dunque l'attentioni delle parole, e del senso nell'orationi non sono necessarie.

4 Non sono necessarie è vero le sudette attentioni: mà non si puó abbastanza dichiarare, quanto siano vtili, quãdo si possono hauere. Il fine dell'oratione é di eleuare la mente á Dio, acciò per mezo della medesima sia illustrata, & infiammata del diuino amore, e'l desiderio si inalzi à bramare quella felicità eterna, che rende l'huomo beato, e l'intelletto á capire quale cose si deuono desiderare per la consecutione di quella, e con quale ordine si deuono chiedere: deue in questo conoscere l'huomo la potenza, e la bontà di Dio: la potenza, perche solamente da lui puó ottenere quello, che desidera: la bontà perche non abbandona

na quelli, che à lui ricorrono: onde é necessario, che l'intelletto si sollevi alla notitia di molte cose, e la volontà s'informi di molte virtù, & agli atti di quelle si muova. L'anima nostra alle esercitio delle sue potenze procede per mezo de'sensi; poiche per mezo delle cose visibili alla cognitione, & all'amore di Dio, e delle cose celesti si solleva, e maggiormente per la voce, e per quelle cose, che colla voce si proferiscono: onde ad apprendere il senso delle cose, che si dicono, molto giova la perfetta pronuntia delle parole, e che nella favella non si commetta errore: l'apprensione del senso delle cose, che si dicono l'intelletto solleva alla notitia delle cose spirituali, e da questo la volontà s'infiamma, ad amare Dio, e le cose celesti, e peró l'attentione alle parole, & al senso di quelle é vtilissima.

Si dichiara come la sudetta attentione sia necessaria nell' Oratione.

CAP. XX.

1 L'Attentione sudetta non è assolutamente necessaria nell' oratione, quasi che in quella fusse situata l'essenza di questa: é necessaria come mezo co'l quale conseguisce il suo effetto: In due modi il mezo è necessario alla consecutione del fine: nel primo modo acciò il fine più facilmente si conseguisca: Quella cosa, che in questo modo é necessaria é l'istesso, che vtile: onde quando in questo senso si dice, la tal cosa è necessaria, é l'istesso, che dire, la tal cosa é vtile alla consecutione del fine; percioche meglio con quella, che senza della medesima il fine s'ottiene. Nel secondo modo è necessario il mezo quando senza di quello il fine non si può conseguire in conto veruno: onde quando si dice in questo senso: la tal cosa é necessaria á conseguire il tal fine, il senso di questa assertione é, che il fine non si può in-

con-

conto veruno hauere ſenza di tale mezo. Parla di queſte due neceſſità San Tomaſſo in più luoghi, ma nell'articolo 13. della quæſt. 83. della ſeconda della ſeconda dice. *Neceſſarium dicitur aliquid dupliciter; vno modo per quod melius peruenitur ad finem: alio modo aliquod dicitur neceſſarium, ſine quo res non poteſt conſequi ſuum effectum.* Quindi é, che quando ſi cerca ſe l'attentione ſia neceſſaria nell'oratione, il ſenſo della queſtione non è: ſe l'attentione ſia d'eſſenza dell'oratione; ma ſe ſia neceſſaria, acció quella ſortiſca il ſuo effetto; & há due ſenſi: il primo è. Se l'oratione é meglio che ſi faccia coll'attentione, che ſenza di quella, e ſe la medeſima ſia vtile, & eſpediente, acció l'oratione habbia il ſuo effetto: in queſto ſenſo preſo il queſito, non è dubbio, che l'attentione aſſolutamente è neceſſaria nell'oratione, mentre non ſi puó dubitare, che l'effetto dell'oratione ſi conſeguiſca meglio coll'attentione, che ſenza di quella, per le ragioni dette di ſopra, e S. Tomaſſo dice della ſudetta attentione. *Attentio abſolutè orationi neceſſaria eſt.* Prendendo la parola neceſſaria per vtile.

2 Il ſecondo ſenſo del queſito è, ſe l'attentione ſia talmente neceſſaria nell'

tione in modo che questa non conseguisca il suo effetto disgiõta da quella. Quãdo in questo senso si prẽde, acciò si sappia come l'attentione sia necessaria, bisogna conoscere gli effetti dell'oratione, alla cui consecutione si cerca se sia necessaria l'attentione: Sono gli effetti dell'oratione trè, secondo che insegna S. Tomasso nel luogo sopra citato. Il merito é il primo. L'impetratione è il secondo. La consolatione, ó ricreatione spirituale della mente é il terzo. Da tutti questi trè effetti l'oratione riceue la sua denominatione; poiche dal primo si dice Meritoria: Dal secondo impetratoria: Dal terzo refettiua, ò recreatiua. Il primo non solamente é effetto dell'oratione, ma anco d'ogn'altro atto virtuoso, purche sia fondato nella carità, fondamento, e radice del merito: onde San Tomasso dice. *Est triplex effectus orationis. Primus quidem communis omnibus actibus charitate informatis, quod est mereri.* Il secondo é proprio dell'oratione. *Secundus effectus orationis est ei proprius, quod est impetrari.* Il terzo é cagionato dall'oratione, quando quella si esercita, e presentialmente esiste, & é vna certa recreatione spirituale della mente, che nell'atto dell'oratione l'istessa mente riceue:

ceue:

ceue: di questo effetto S. Tomasso dice: *Tertius effectus orationis est, quem præsentialiter efficit, scilicet quædam spiritualis refectio mentis*. Ricrea, e consola la mẽte l'oratione, perche si come il cibo corporale sostenta la vita del corpo, così l'oratione alimenta la vita dell'anima.

3 Di questi trè effetti dell'oratione parla S. Tomasso nell'artic. 13. della questione 83. della seconda della seconda parte: ma non fà iui mentione dell'effetto di sodisfare: che la sodisfattione produca l'oratione non è da dubitarsi, mentre anco sodisfattoria si dice. Ma S. Tomasso nel precitato luogo parlando della necessità, che hà l'oratione dell'attẽtione, acciò conseguisca i suoi effetti, solamente delli sudetti trè apportati fà mẽtione; percioche trà i sudetti il quarto s'include: onde acciò l'oratione sia Sodisfattoria basta, che sia Meritoria, Impetratoria, e recreatiua, e però quella necessità che hà dell'attentione, acciò meriti, impetri, e consoli, haurà anco della medesima acciò sodisfaccia. Trè sono gli oblighi, che hà l'huomo di fare oratione: il primo acciò meriti la felicità: Il secondo acciò impetra i mezi, con i quali quella s'acquista: Il terzo acciò nelle tribulationi, e nelle tentationi la

vita spirituale sia rifocillata, e la mente recreata colla refettione spirituale, e prenda forza di vincere, e superare le tentationi, e con vigore nella via dello spirito possa caminare. Quindi è, che per la consecutione, e merito del fine, ch'é la felicitá, deue sempre in certi tempi determinati fare oratione: accio impetri i mezi deue all'oratione fare ritorno: e nel tempo delle tribolationi, e delle tentationi del medicamento dell'oratione si deue auualere, come faceua San Paolo, che essendo fieramente trauagliato dalla tentatione della carne, tré volte coll'oratione ricorse al Signore. *Propter quod ter Dominum rogaui*. Se chi fà oratione non conseguise veruno delli sudetti effetti per mancanza dell'attentione, non sodisfá à veruno delli sudetti oblighi, mẽtre per la cõsecutione dell'effetto assume quel mezo che da se sarebbe efficace, e lui per la sua imprudenza, lo rende vano, e frustratorio: onde in cambio di sodisfare moltiplicarebbe la colpa.

4 Da due generi di obligo può essere astretto l'huomo á fare oratione. Il primo, e principale, é naturale, e diuino: Il secondo è Ecclesiastico: al primo è tenuto ciascuno per la ragione sudetta: cioé per meritare la gloria, impetrare i mezi, esse-

essere consolato, e recreato nella vita spirituale. A fare oratione per le cose sudette tanto per se quanto per gli altri naturalmente, e per precetto diuino é tenuto; si come naturalmente è tenuto desiderare per sé, e per gli altri la felicitá eterna, & i mezi con i quali quella s'acquista. L'obligo Ecclesiastico é quello, che dalla Chiesa viene ingionto: obliga questa i fedeli in alcuni tempi fare oratione, mentre nelli giorni festiui astringe tutti ad ascoltare la Messa, & in altri tēpi à riceuere i Sacramenti, come vna volta l'anno la Confessione, nella Pasqua di Resurrettione la Communione, quale cose non si possono fare senza l'oratione: non prescriue peró à tutti i fedeli la forma di fare oratione, in modo che sotto obligo di peccato astringa quelli á recitarla. I suoi Ministri, che sono quelli, che col riceuere gli ordini Sacri, ò con solenne professione in qualche regola, che così obliga, si sono dedicati al culto diuino: ó che delli beneficij Ecclesiastici hanno preso l'amministratione: obliga alla recitatione delli diuini officij, e con raggione; perche mentre questi tali hanno voluto essere ascritti nel numero de suoi ministri, si come il proprio di quella è sēpre priegare il Signore per li suoi figli

così quelli, che al ministerio di quella hanno voluto essere ascritti deuono seguire le vestigia dell'istessa, e non solamente per sé, e per tutto il popolo fare oratione, ma hauere per quest'esercitio l'hore, e la formula determinata. Quando la Santa Madre Chiesa há imposto l'obligo di fare oratione, non há hauuto altro fine, che coll'oratione rendere i fedeli meriteuoli della gloria, e che colla medesima impetrassero i mezi necessarij alla consecutione di quella, e nella vita dello Spirito fussero recreati, e refocillati: onde s'induce, che ogni oratione, ó publica, ò priuata, ò commune, ò particolare, acciò sia sodisfattoria deue essere sufficiente à produrre, ó tutti, ó vno delli sudetti effetti, e che se per mancanza dell'attentione non puó produrre qualch'vno di quelli, anco per mancanza dell'attentione non sarà sodisfattoria, e però con ragione s'è detto, che quella attentione, che si ricerca, acciò l'oratione sia meritoria, impetratoria, e recreatiua, parimente si richiede, acciò sia sodisfattoria.

5 Acció l'oratione sia meritoria é necessario, che sia congionta coll'attentione del fine, cosí parimente acciò sia impetratoria: ma non è necessario, che

que-

questa attentione sia attuale in tutto il tempo, che si fà oratione: basta, che in detto tempo sia virtuale. Nel principio dell'oratione deue l'attentione essere attuale, nel decorso della medesima è sufficiente la virtuale. Che acciò sia l'oratione meritoria basta l'attentione virtuale: l'attesta S. Tomasso quale dice. *Ad primum effectum non requiritur ex necessitate, quod attentio adsit orationi, per totum, sed vis primæ intentionis, qua aliquis ad orandum accedit, reddit totam orationem meritoriam*. Che anco il medesimo si ricerca, acciò sia impetratoria il medesimo S. Tomasso l'afferma quale dice. *Ad effectum impetrandi sufficit prima intentio, quam Deus principaliter intendit. Si autem prima intentio desit, oratio nec est meritoria, nec impetratoria*. E San Gregorio dice. *Illam orationem Deus non audit, cui, qui orat, non intendit*. Acciò l'oratione sia recreatiua, & apporti vna certa consolatione, e refettione spirituale hà necessità dell'attuale attentione in tutto il tempo, che si esercita, così intende San Tomasso, quale dice. *Ad tertium effectum orationis de necessitate requiritur in oratione attentio*. S'induce da quello, che dice San Paolo nel 12. della prima alli

Co-

Corinti. *Si orem lingua, mens mea sine fructu est*. Parla della refettione spirituale della mente, frutto dell'oratione: ogni volta, che l'oratione è priua dell'attencione, si fá colla lingua, non altrimente co'l cuore. La refettione della mente consiste nell'applicatione della medesima à Dio, quale é refettione dell'anima: non vi è altra cosa, che recrea l'anima, oltre la consideratione delle cose spirituali, e diuine: l'oratione questa consideratione risueglia, ogni volta, che á quella s'attende, e che al fine, alle parole, ò al senso delle medesime stà fissa l'intentione; e peró l'attentione alle cose sudette si deue hauere, acció l'oratione apporti recreatione spirituale, & à produrre quella basta, che l'intentione sia applicata al fine. L'applicatione al fine é la terza attentione delle trè di sopra esplicate, questa basta á fare l'oratione recreatiua; congionta coll'altre due maggiore recreatione apporta.

Per-

Perche l'attentione virtuale basta all'Oratione meritoria, & impetratoria, e non alla recreatiua.

CAP. XXI.

1 LA diuina bontà, la diuina misericordia è quella, che concede il valore all'attentione virtuale, acció renda l'oratione meritoria, & impetratoria. La nostra bassezza, la nostra infermità, la nostra imperfettione toglie alla medesima la sufficienza di rendere l'oratione capace di recreatione. Dio ch'é infinitamente buono, e tutto misericordia, compatisce i nostri difetti, e le nostre infermitá, & à concederci la sua gratia volontieri condescende, purche da lui ricorriamo, e con humiltà i nostri bisogni li esponiamo, e si contenta, che nel principio delle nostre richieste sia la mente à lui, & alle cose, che chiediamo applicata: se poi la mente si diuerte, la nostra infermitá compatisce, e doue non puó arriuare la nostra insufficienza, supplisce la sua bontà.

2 L'ora-

2 L'oratione consiste nell'eleuare la mente à Dio. *Est mentis ascensus ad Deum.* Si solleua in alto la nostra mente coll'oratione, & ascende à quelli gradi d'altezza, che repugnano alla sua conditione naturale, & all'infermità del corpo: onde nell'altezza, alla quale ascende per la debolezza della natura non può lungo tempo dimorare, come dice S. Tomasso. *Mens humana propter infirmitatem naturæ diù stare in alto non potest.* La grauezza dell'infermitá humana alle parti inferiori la reprime. *Pondere enim infirmitatis humanæ deprimitur anima ad inferiora.* Quindi auuiene, che la mente di quello, che fá oratione, quando nell'oratione per mezzo della contemplatione si solleua à Dio, subbitamente viene distratta da vna certa infermità, e debolezza. *Contigit quod quando mens orantis ascendit in Deum per contemplationem, subito euagatur ex quadam infirmitate.* La bontà, e la misericordia diuina, che ama communicarsi alla creatura, & in particolare alla creatura rationale, quale há creata, acció li communichi se stessa, e la renda beata co'l possesso di se medesimo, & ogni gratia li conceda, & ogni aiuto li dona volontieri, acció questa felicità conse-

guisca,

guisa, se non si contentasse di quella oratione, che hà l'attentione virtuale, ma richiedesse quella, che hà l'attentione attuale, mai concederebbe la felicità, e gli aiuti all'huomo; percioche non é mai possibile per la causa suddetta, cioé per la debolezza della natura humana, che in tutto il tempo dell'oratione habbia l'attentione attuale senza essere depressa la mente dalla grauezza del senso, e del corpo. Senza speciale gratia, e singolare aiuto di Dio, non può in tutto il tempo dell'oratione stare la detta mente solleuata alle cose diuine, e quando questo li concede nō puó durare molto tempo, perche sarebbe togliere l'anima dallo stato, che in questa vita li conuiene, l'affetto del senso, e delle cose terrene attrae la mente, e l'affetto delle cose spirituali si parte: onde diceua Dauid. *Cor meum dereliquit me*. E se l'intelletto alle cose diuine ascende, l'affetto ligato dalle cose di qua giù, ò non sà sbrigarsi da quelle, ò zoppo, e coll'ale tarpate non lo siegue: come diceua S. Agostino. *Preuolat intellectus, sequitur tardus, aut nullus affectus*. Compatendo Dio questa nostra natura inferma, e debole, anche all'oratione principiata colla mente applicata à lui, benche per inauuertenza si diuer-

diuerta, il valore di meritare, & impetrare concede. E benche l'oratione, acciò sia meritoria, & impetratoria, cioé à Dio accetta, deue essere in spirito, e verità, cioè che alle parole corresponda l'intentione, come s'è detto nel primo libro, perche. *Spiritus est Deus, & eos, qui adorant eum, oportet in spiritu, & veritate adorare.* Ogni volta, che l'oratione è principiata colla mente applicata à Dio, se per inauuertenza, ò per infermitá, e debolezza, non per elettione si diuerte, non perde quello spirito, e quella verità, colla quale s'é principiata: mentre non è distrutta la virtù della sudetta applicatione: San Tomasso dice. *In spiritu, & veritate orat, qui ex instinctu Spiritus Sancti ad orandum accedit, etiamsi ex aliqua infirmitate mens postmodum euagatur.*

3 La distrattione, e la vagatione, che nell'oratione principiata coll'attentione, e coll'applicatione occorre, deue essere inuolontaria, e che habbia origine da qualche infermità, ò di inauuertenza, che si riduce all'infermitá dell'ignoranza, ó di debolezza della nostra natura, che la mente alle cose inferiori attrae: quando in questo modo é diuertita la mente, deue l'huomo fare dal canto suo quanto

puó,

può, acciò non sia depressa, ò alla depressione non consenta. Quando la distrattione, che nel decorso dell'oratione auuiene é volontaria, non solamente impedisce il frutto di quella, ma è peccato: come dice S. Tomasso. *Si quis ex proposito in oratione mente euagatur, hoc peccatum est, & impedit orationis fructum.* E S. Agostino nella regola dice. *Psalmis, & hymnis cum oratis Deum, hoc verfetur in corde, quod profertur in ore.* La distrattione volontaria fà, che quello, che si proferisce colla lingua, non si riuolga nel cuore, l'inuolontaria non toglie dal cuore quello, ch'é nella lingua, & in conseguenza non rende l'oratione infruttuosa: dice S. Tomasso. *Euagatio mentis, quæ fit præter propositum, orationis fructum non tollit.*

4 Nasce la distrattione dalla debolezza della natura, ferita dal peccato originale, & attuale: questa è la cagione, per la quale nō si fá oratione cō la mēte fissa & á Dio applicata: se di questo l'huomo s'auuerte, deue procurare d'applicare di nuouo la mente, dice S. Basilio: ma se debilitato dal peccato non può colla mente fissa l'huomo fare oratione, deue secondo che può forzare se stesso, acciò la mente si applichi, & in tal caso sarà da

Dio

Dio compatito, e perdonato; perche questo non nasce da negligenza: mà da impotenza: *Si debilitatus à peccato fixè nequis orare, quantuncumque potes te ipsum cohibeas, & Deus ignoscit, eo quod non ex negligentia, sed ex fragilitate non potes, vt oportet assistere coram eo.* Onde appare, che quando la distrattione occorre nell'oratione per causa della negligenza, rende quella, non solamente infruttuosa, ma peccaminosa.

5 Acciò l'oratione sia recreatiua há necessità dell'attuale attentione in tutto il tempo, che si esercita, per causa della nostra debolezza, infermità, & insufficienza. La nostra mente da per sè imperfetta, non puó nel bene operare persistere, né dalli mali liberarsi senza i diuini aiuti. Nelle tribulationi, e nelle tentationi non riceue altra consolatione, che dal riflettere alla bontá diuina: come all'opere grande, che il medesimo há fatto per la nostra salute: che hà dato il figlio alla morte; acció liberasse noi da ogni male, e ci facesse capaci della gloria: che quella é tanto eccellente, che tutte le tribulationi del Mondo non sono sufficienti á sborsare il valore della medesima. *Non sunt condignæ passiones huius*

huius temporis ad futuram gloriam, quę reuelabitur in nobis. Che Giesù Christo Nostro Signore per meritarci la medesima, si sottopose ad vna crudelissima passione, ad vna ignominiosa morte. L'attuale consideratione delle cose sudette, e di altre simili recrea, e ristora l'anima, e la mente humana: la prolatione delle parole, e la formatione della voce, essendo atti degli organi corporei, non possono cagionare moto alcuno nella mẽte, nè imprimere nella medesima veruna qualità, se non imprimono nell'anima il senso, che in quelle si contiene, dal quale é la medesima solleuata alle cose diuine: e perche non puó stare congionta con Dio ogni volta, che le parole proferisce, e l'attentione non hà: quindi é, che recreatione non riceue ogni volta, che senza l'attuale attentione fà oratione. Vedi che basta all'oratione, acciò sia meritoria, & impetratoria l'attentione virtuale per la bontá, e misericordia di Dio, e la medesima non é sufficiente, acciò sia consolatoria per la nostra debolezza, & imperfettione.

Si dichiara se l'oratione deuè essere lunga, ò breue.

CAP. XXII.

1 IL Signore in San Luca all' 8. dice. *Oportet semper orare, & non deficere*. S. Paolo nel 5. della prima alli Tessalonic. dice. *Sine intermissione orate*. Il medesimo Nostro Signore in S. Matteo al 6. dice. *Orantes nolite multum loqui*. Da questi luoghi nasce vn quesito, ó sia dubbio. L'oratione deue essere lunga, ó breue? perciò che se si applica la consideratione alle parole, che dice il Signore in S. Luca: pare che l'oratione deue essere lunga: poiche non è possibile che si faccia sempre oratione, e che quella sia breue. Se si considerano le parole del medesimo registrate in S. Matteo pare, che l'oratione debbia essere breue, perche mentre dice: *Orantes nolite multum loqui*. S'apprende, che l'oratione non deue essere lunga: é impossibile, che l'oratione sia per lungo tempo continuata, e che in quella non si parli molto. Fauorisce questo sentimento l'oratione domi-

dominicale, che il medesimo assignò, che si facesse: é quella breuissima, e pochissime cose contiene, solamente comprende sette petitioni con parole succinte espresse. Nell'oratione si vede, e si parla con Dio, á questo fine é stata la medesima instituita, & introdotta, cioé, acció per mezo di quella s'habbia la notitia, e l'amore di Dio, e si chiedano al medesimo la felicitá eterna, & i mezi per ottenerla: la notitia di Dio è vedere Dio: chiedere al medesimo la felicità, & i mezi per ottenerla, è parlare co'l medesimo: à vedere, á parlare Dio non si deuono passare i termini prefissi: chi presume quelli trascendere nella morte incorre. Lo medesimo Dio nell' Esodo al 19. lo disse, quando mandó Mosè ad auuertire al popolo, che non passasse i termini prefissi, nel Monte Sinai. *Contestare populum ne fortè velit trascendere terminos ad videndum Deum, & pereat ex eis plurima multitudo.*

2 Nel peccato, morte dell'anima, incorre quello, che nelle cose spirituali, & â Dio attinenti, vuole passare i termini dal medesimo prefissi: ogni virtù è constituita nel mezo. *In medio consistit virtus. Medium tenuere beati.* Il peccato, e'l vitio si troua non solamente *Citra*,

stra, sed etiam vltra medium. La virtù non solamente dal difetto, ma dall'eccesso riceue la corruttione: Nelle cose, che al culto diuino appartengono passare i termini prefissi, é l'istesso, che precipitare nella superstitione. Breuissima dunque deue essere l'oratione né più lúga di quella, che hà assignata il Signore, ch'è l'oratione dominicale, detta communemente il *Pater noster.* S'aggiunge á questo, che l'oratione, come più volte s'é detto, è interprete della nostra mente, espressiua del nostro desiderio: Il nostro desiderio non deue essere á molte cose diffuso, ad vna cosa deue essere determinato, cioè alla felicità: oltre di questa non si deue desiderare cosa veruna: se alla medesima non è ordinata: quella cosa, che si desidera, non si deue chiedere: all'hora il desiderio è Santo, e là richiesta è giusta, quando vna cosa sola si desidera, e si chiede: l'huomo che vna cosa sola dimanda, si puó gloriare con David é dire. *Vnam petij à Domino, hanc requiram.* Tutte queste ragioni dimostrano, che l'oratione deue essere breue. Ma perche il Signore col precetto apportato di sopra comanda, che sempre si facesse oratione; & anco coll'esempio approuó il precetto, mentre le notti intiere

face-

faceua oratione, e le ſue orationi erano lunghiſſime. *Erat pernoctans in oratione Dei. Prolixius orabat.* E neceſſario che ſaluiamo ambedue i precetti dati dal Signore, cioè, che di continuo ſi faccia oratione, e che quella non contenghi ſeco moltitudine di parole.

3 Non comanda il Signore, che l'oratione ſia breue, nè meno che ſia lunga: dice, che ſia diuturna, e continua nel modo, che ſi dirà nel capitolo ſeguente: vuole che non comprenda moltitudine di parole. Il prolongare l'oratione dice S. Agoſtino non conſiſte nell'inſerire in quella molte parole, mà continuare l'affetto. *Non est hoc orare in multiloquio ſi diutius oretur.* Altra coſa è il dire molte parole, altro è l'affetto continuato. *Aliud eſt ſermo multus. Aliud diuturnus affectus.* Quando il Signore dice, che biſogna ſempre fare oratione, e mai mancare, parla della continuatione dell'affetto: quando dice. *Orantes nolite multum loqui.* Prohibiſce la moltitudine delle parole: lui pernottaua nell' oratione, *& prolixius orabat;* Perche continuaua l'affetto, non moltiplicaua le parole. Sia lontano dalle noſtre orationi dice S. Agoſtino il parlare molto, ma non ſiano ſpogliate di molte preghiere. Si adempiſce

pisce

pisce questo, quando perseuera la feruente intentione. *Absit ab oratione multa locutio; sed non desit multa præcatio si feruens perseuerat intentio.* Il parlare molto nell'oratione dice il medesimo, é trattare la cosa necessaria con parole superflue. *Multum loqui in orando, est rem necessariam superfluis agere verbis.* L'oratione si fà piú presto colli gemiti, cioé cogli atti affettuosi, che colle parole. *Plerumque hoc negotium plus gemitibus, quam sermonibus agitur.*

4 Lunga deue essere l'oratione, si deue l'atto di quella prolungare quanto più si può, sino ch'é necessario: la prolissitá di quella degna d'esser procurata, deue consistere nella multiplicatione, nõ delle richieste, non delle cose, che si hanno á chiedere, non delle parole: questa si deue fuggire, & euitare, quella dell'affetto, del desiderio applicato ad vna cosa sola, ch'é il fine dell'huomo, si deue cercare, e procurare. *Prolixitas orationis*, dice S. Tomasso, *non consistit in hoc quod multa petantur; sed in hoc, quod affectus continuetur ad vnum desiderãdum.* Pose Giesú Christo nell'oratione i termini, quali non si possono trascendere, senza pericolo della morte dell'anima, quelli peró non sono situati nelle

paro-

parole,in modo che non possiamo seruirci d'altre parole,che di quelle, nelle quali é registrata l'oratione dominicale, nemeno nella moltitudine degli affetti, ma nel numero delle cose da desiderarsi, e da chiedersi,e nell'ordine,col quale si deuono desiderare, e chiedere. L'oratione, acciò sia dominicale, cioé secondo, che há stabilito,e determinato il Signore,non é necessario, che si faccia colle medesime parole, colle quali é espressa,ma che non trascenda il numero, e l'ordine delle petitioni, facciasi pure con quale si voglia parole, anzi tutte quelle, che sono buone á risuegliare il nostro desiderio, e muouere il nostro affetto, non sono nè superflue nè inutili, quelle, nelle quali è stata prescritta, se à risuegliare l'affetto non s'indrizzano superflue sono. S.Tomasso. *Dominus non instituit orationem dominicalem, vt his solis verbis vti debeamus in orando; sed quia ad hæc sola impetranda debet tendere nostræ orationis intentio qualitercumque ea proferamus, vel cogitemus.*

Si dichiara quanto tempo deue durare l'oratione.

CAP. XXIII.

1 IN due modi si puó considerare l'oratione: in se stessa, e nella sua causa; cosí dice S Tomasso. *De oratione dupliciter loqui possumus, vno modo secundum se ipsam, alio modo secundum causam suam.* L'oratione in se stessa é l'atto della ragione, co'l quale s'ordina colle suppliche Dio á fare alcuna cosa, la causa dell'oratione e'l desiderio della caritá, dal quale deue procedere. *Causa orationis est desiderium charitatis, ex quo debet procedere oratio.* Da qui auuiene che il nome d'oratione alle volte per la sua causa si prende, come è costume denominare la causa dall'effetto. Quando dunque l'oratione si prende per la sua causa, all'hora deue essere continua nell' huomo, nè da quella deue in tutto il tempo della vita desistere. Deue la causa dell'oratione nella sua mente conseruare l'huomo in tutto il tempo della sua vita almeno virtualmente, se non in atto; perche deue sempre hauere il desiderio della

della caritá, come dice S. Tomasso. *Desiderium charitatis in nobis debet esse continuum, vel actu, vel virtute.* La virtù di questo desiderio si troua in tutte l'opere, che l'huomo fá, mosso dalla carità, & ogni cosa deue fare per la caritá, mentre ogni cosa deue fare á gloria di Dio: come dice S. Paolo nel capitolo decimo della prima alli Corinti, e perche ogni cosa che fà l'huomo deue procedere da questo desiderio, e questo é la causa dell'oratione: auuiene, che quando fá qual si sia opera, che da questo desiderio procede, si dice, che fá oratione, come dice S. Agostino à Proba. *In ipsa fide, & charitate continuato desiderio semper oramus.* Quando dunque si dice, che si deue sempre fare oratione, nè si deue mai mancare, ne quella intermettere, s'intende, che nõ si deue mai lasciare il desiderio della caritá, e che questo deue sempre essere nella mente dell'huomo, ó attualmente, ò virtualmente, e tutte l'opere che fà da questo deuono hauere origine, & in questo senso si deuono intendere le parole del Signore. *Oportet semper orare, & non deficere*, e di San Paolo. *Sine intermissione orate.* Cioè non manchi mai in voi il desiderio della carità, e tutte quella cose, che fate

da questo desiderio habbiano origine.

2 L'oratione secondo se stessa considerata, cioè secondo che è atto dell'intelletto, come di sopra s'é detto, non puó essere continua, in modo che non s'interrompa, e che la ragione non faccia altro, che questo atto; si perche bisogna, che l'huomo sia in altre cose occupato, come dice S. Tomasso *Ipsa oratio secundum se considerata nõ potest esse assidua, quia oportet alijs operibus occupari.* Si anche perche la ragione non potrebbe sempre esercitare detto atto, né la volontá può essere sempre applicata á quello.

2 Si deue continuare l'oratione con reiterare l'atto di quella in certi spatij dell'hore, e de tempi, quali deuono essere determinati, ne fare, che trapassino senza che si faccia l'oratione, e questo per piú capi. Primieramente, acció colli segni delle cose, che nell'orationi si esercitano ammoniamo noi medesimi ad hauere questo desiderio della carità. Secondariamente, acciò habbiamo notitia di quanto profitto in quello facciamo. Terzo acciò più acramente risuegliamo noi stessi ad hauerlo; così si caua da S. Agostino quale all'istessa Proba dice. *Ideo per certa interualla horarum, & temporum*

etiam

etiam verbis rogamus Deum, ut illis rerum signis nos ipsos admoneamus, quantumcumque in hoc desiderio profecerimus nobis ipsis innotescat, & ad hoc agendum nos ipsos acrius excitemus. Questo uso di fare oratione in più hore determinate del giorno é stato pratticato da Santi Padri del vecchio, e del nuouo testamento. Poiche Dauid diceua. *Media nocte surgebam ad confitendum tibi. Castigatio mea in matutinis.* Di San Pietro, e di San Giouanni si legge, che. *Ascendebant in templum ad horam orationis nonam.* I Santi Padri nell'eremo faceuano l'istesso, e dalla costumanza di questi la Santa Madre Chiesa há constituito l'hore canoniche, & in questo senso si può ancora intendere quello, che dice il Signore. *Oportet semper orare.* E San Paolo. *Sine intermissione orate.* Cioé non lasciate di fare oratione nelli tempi, e nell'hore determinare, se si vuole prendere l'oratione per l'atto, perche se si prende per la causa dell'oratione, il senso delle sudette parole é quello, che s'è detto di sopra.

4 Quanto tempo si debbia prolongare l'atto dell'oratione nelli sudetti tempi, & hore stabilite non si assegna certa, e determinata regola. S. Tomasso dice, che

che si come la quantitá di ciascuna cosa deue essere proportionata al fine, come per essempio la quantità del bere alla sanitá: così l'oratione si deue prolongare sino á quel segno, che si conosce essere vtile á risuegliare il feruore del desiderio interno. *Vniuscuiusque rei quantitas debet esse proportionata fini, sicut quantitas potionis sanitati: Vndè & conueniens est, vt oratio tantum duret, quantum est vtile ad excitandum intentionis desiderij feruorem*. Quando l'oratione auanza questa misura in modo tale, che non si possa più prolungare senza tedio, si deue lasciare di portare quella più auanti: *Cum hanc mensuram excedit, ita quod sine tędio durare non possit, non est vlterius protrahenda.*

5 S. Agostino all'istessa Proba dice, che i Santi Padri, che dimorauano nelle solitudini dell'Eggitto, si seruiuano di certe orationi breuissime, ma spesse, & in vn certo modo furtiuamente lanciate, e questo, acció quella intentione con vigilanza risuegliata, e molto necessaria á quello, che fà oratione, non suanisse, e seccasse per le lunghe orationi, e però si seruiuano spesso di quelle orationi, che si chiamano iaculatorie. *Dicuntur fratres in Aegypto crebras quidam habere orationes;*

tiones; sed eas tamen breuissimas, & raptim quodammodo iaculatas, ne illa vigilanter erecta, quæ oranti plurimum necessaria est per productiores moras euanescat, atque hebetetur, intentio. Soggiunge S. Agostino, che i medesimi con queste dimostrauano, che si come questa intentione non si deue violentare se non puó durare, così parimente non si deue subito interrompere nel tempo, che si hà. *Hoc etiam ipsi satis ostendunt hanc intentionem sicut non esse obruendam, si perdurare non potest, ita si perdurauerit non cito esse rumpendam.* Questo è il modo, co'l quale si deue esercitare l'atto dell'oratione: all'incitamento del feruore del desiderio della caritá deue essere ordinata, e disposta: da questo si deue prendere la misura della breuitá, ò lunghezza della medesima, tanto nell'oratione particolare, come commune: percioche si come la particolare é ordinata all'acquisto del feruore interno di chi priega; così la commune á risuegliare alla diuotione, & all'amore di Dio il popolo, per cui si priega.

Delle virtù, che deue hauere chi fà oratione, acciò quella sia meritoria, & impetratoria.

CAP. XXIV.

1 DI sopra s'è detto, che l'oratione hà tré effetti: vno lo produce l'atto presentiale di quella,&, è la consolatione, che quello apporta, quale si dice,che quella presentialmente cagiona: oltre di ciò hà altri due effetti, che non li conseguilce quando si esercita,ma à rispetto della medesima sono futuri. Deue nulladimeno l'oratione hauere l'efficacia necessaria à produrre gli effetti di Meritare, e d'Impetrare. All'efficacia di Meritare, si ricercano quattro virtú; cioé acciò l'oratione sia meritoria, é necessario, che quello, il quale fà oratione, habbia la fede, la caritá, la religione, e l'humiltá: ogni volta che mancano queste tutte, ò vna, l'oratione perde il valore, e quella, che dalle sudette virtù non procede non è meritoria.

2 Pri-

2 Primieramente é necessaria la Fede, perche deue l'huomo hauere notitia della Diuina Onnipotenza, e della diuina bontá, e della diuina misericordia, e che Dio li puó dare quello, che se li cerca, onde dice S. Tomasso. *Fides est necessaria ex parte Dei, quem oramus, vt scilicet credamus ab eo nos posse obtinere, quod petimus*. E necessaria la carità; percioche ogn'atto virtuoso, acció sia meritorio riceue l'efficacia dalla carità: questa é la radice del merito, essendo il suo proprio oggetto il bene eterno, il godimento, del quale si merita: S. Tomasso. *Oratio sicut & quilibet alius actus virtutis habet efficaciam merendi, in quantum procedit ex radice charitatis, cuius proprium obiectum est bonum æternum, cuius fruitionem meremur*. S'appoggia l'oratione principalmente alla fede, principalmente alla caritá: in quanto all'efficacia di meritare, s'appoggia principalmente alla caritá. *Innititur principaliter charitati quantum ad efficaciam merendi*, In quanto all'efficacia d'impetrare principalmente s'appoggia alla fede. *Innititur principaliter fidei, quantum ad efficaciam impetrandi*. Percioche come s'é detto há l'huomo per mezo della fede la notitia della diuina onnipoten-

za, e misericordia, dalle quali ottiene coll'oratione quello, che chiede. Si ricerca la religione; percioche senza di quella nõ può la caritá da se formar l'oratione, non essẽdo suo proprio atto. La virtù imperatiua non può formare gli atti dell' altre virtú, che comanda, senza l'operatione di quelle, e quando vn atto virtuoso viene imperato da vn altra virtù, é necessario, che sia formato da quella virtù, dalla quale propriamente deriua. La carità imperatiuamente muoue all'atto dell'oratione, e peró non si può quello produrre senza l'esercitio della religione. *Procedit oratio à charitate, mediante religione, cuius est actus.* Dice San Tomasso. Mentre all'oratione si ricerca la religione, é necessaria ancora la diuotione: é questa il primo atto della religione, quale necessariamente si troua negli altri atti della medesima, come di sopra s'é detto, e S. Tomasso dice. *Est etiam necessaria deuotio, sed hoc ad religionem pertinet, cuius est primus actus necessarius ad omnes consequentes.* E necessaria l'humiltá, acciò l'huomo conosca il suo bisogno, la sua pouertà, la sua insufficienza; percioche é cosí pouero, & impotente, che non há cosa, che lo renda felice, e contento, e non solo da se non

può

puó conseguire la felicitá, ma ne meno cosa veruna, che à quella lo disponga, & in tutte le cose hà bisogno del diuino aiuto. H*umilitas est necessaria*. Dice S.Tomasso. *Ex parte ipsius petentis, qui suam indigentiam recognoscit.*

3 Riceue l'oratione l'efficacia d'impetrare dalla gratia di Dio, quale si priega; percioche lui induce l'huomo à fare oratione. *Efficaciam autem impetrandi habet oratio ex gratia* Dei, *quem oramus, qui etiam nos ad orandum inducit.* Dice San Tomasso, e S.Agostino nel Libro De *verbis Domini*. *Non nos hortaretur, vt peteremus, nisi dare vellet*. E San Gio: Chrisostomo sogiunge. *Nunquam oranti beneficia denegat, qui, vt orantes non deficiant, sua pietate instigat*. L'oratione non puo essere meritoria senza la gratia giustificante, come parimente meritorio non é qualsisia atto virtuoso, quale non è fondato nella caritá, & in conseguenza nella gratia sudetta: puó peró essere impetratoria della medesima gratia giustificante: & all'hora procede dalla gratia *gratis data*. *Oratio, quæ impetrat gratiam gratum facientem, procedit ex aliqua gratia, quasi ex gratuito dono, quia ipsum orare est quodam donum Dei*; Dice S.Tomasso, e S. Agostino nel

Li-

Libro della perseueranza: il Signore in San Luca a l' 11. dice. *Pater vester de cælo dabit spiritum bonum petentibus se.* Si ricerca ancora la fede, e l'humiltà, acció l'oratione sia impetratoria; percioche chi non si humilia, non si rende degno d'ottenere quello, che chiede. *Humiles Deus exaudit; superbis resistit.* La fede é necessaria acciò l'huomo conosca l'onnipotenza, e la bontà di Dio, e sia sodo, e constante nell'oratione, che Dio puó, e vuole concedere quello, che se li chiede, pure che sia ordinato alla salute di chi chiede: onde San Giacomo dice. *Postulet autem in fide nihil esitans.*

Si dichiara da che auuiene, che coll' oratione molte volte anco i Santi non ottengono quello, che chiedono.

CAP. XXV.

1 MOlte volte i Santi, & i giusti colle loro orationi non impetrano

trano quello, che chiedono, la madre de' figli di Zebedeo non ottenne dal Signore quello, che dimandó per li ſuoi figli, anzi in cambio di ottenere li fù riſpoſto. *Neſcitis quid petatis.* S. Paolo fece trè volte oratione, acció Dio li toglieſſe lo ſtimolo della carne, e non impetró, e pure egli era in gratia, & in conſeguenza la ſua oratione meritoria: La ragione pare, che perſuada, che quando l'oratione è meritoria deue prima d'ogn'altra coſa meritare quello, che colla medeſima ſi chiede: ó biſogna dire, che l'oratione anco colla caritá congionta non é meritoria, ó che il merito di quella non ſia l'ottenere quello, che ſi chiede. Qui biſogna auuertire, che il merito dell'oratione alle volte è ordinato ad vna coſa molto diuerſa da quello, che nell'oratione ſi chiede; percioche il merito propriamente, e principalmente riſguarda la beatitudine: le petitioni, che nell' oratione ſi fanno non ſolo poſſono eſſere ordinate alla beatitudine, ma molte volte ſono ordinate à qualche altra coſa, com'è manifeſto da quello, che di ſopra s'é detto; e S. Tomaſſo dice. *Meritum præcipuè ordinatur ad beatitudinem, ſed petitio orationis directè ſe extendit, quandoque ad aliqua alia.* Quindi è, che ſe

nell'

nell'oratione qualch'vno chiede per se stesso qualche cosa, che non é vtile alla beatitudine, non merita quella, percioche mentre il merito principalmente mira la beatitudine, acció quello, che nell' oratione si chiede, si meriti, deue alla beatitudine essere espediente. *Si illud aliud, quod petit aliquis pro se ipso non sit ei ad beatitudinem vtile, non meretur illud.* Dice S. Tomasso. Anzi può darsi il caso, che con desiderare é chiedere quello, si perda il merito dell'oratione.

2 Si può dare il caso, che quello, che nell'oratione si chiede non solamente nõ sia vtile à conseguire la beatitudine, ma euidentemente contrario, come se alcuno chiedesse di poter compire vn peccato, il che sarebbe non piamente pregare: in tal caso l'oratione non solamente non é impetratoria, ma ne meno meritoria, anzi demeritoria, e vitiosa. Alle volte quello, che nell'oratione si chiede non é espediente alla consecutione della beatitudine, anzi alla medesima contrario, ma questa contrarietà non è manifesta, in tal caso quello, che fá oratione merita la vita eterna, mà non merita ottenere quello, che coll'oratione chiede. *Quandoque quod petitur non est necessa-*

rium ad salutem. Dice S.Tomasso, *nec manifestè saluti contrarium, & tunc licet orans possit orando mereri vitam æternam, non tamen meretur illud obtinere, quod petit*. Quindi é come dice S.Agostino nel Libro delle sentenze di Prospero, che quello, il quale fedelmente priega al Signore quelle cose, che sono necessarie all'uso della vita presente, misericordiosamente é esaudito, & anco misericordiosamente non é inteso. *Fideliter supplicans* Deum *pro necessitudinibus huius vitæ, & misericorditer auditur, & misericorditer non auditur*. Che pensi ò huomo, che quando non ottieni da Dio le cose temporali, che nell'oratione chiedi, sia per tè chiuso il fonte della diuina misericordia? all'hora più che mai partecipi l'acque di quello, ti niega il male per darti il bene. E Dio medico sapientissimo, e vigilantissimo della nostra satute, il medico meglio dell infermo conosce quello, che gioua, e quello, che nuoce alla salute dell'infermo: *Quid enim infirmo sit vtile, melius nouit medicus, quam ęgrotus*. Dice S.Agostino. Molto crudele sarebbe quel medico, che all'infermo concedesse, quando questo chiede quello, che l'offende. Iddio ch'é medico pietoso della nostra salu-

ſalute, e che per curare la noſtra infermità s'è fatto huomo, hà preſo carne humana nella perſona del Verbo: s'é per la ſalute del Mondo ſottopoſto á patire: há ſofferto crudeliſſima paſſione, & ignominioſa morte, vuole concedere à noi infermi quelle coſe, che ſono contrarie all'acquiſto della beatitudine? la miſericordia eſercita quando ci niega quello, che all'acquiſto della felicità è contrario. Queſta fù la cagione, per la quale negó à San Paolo la gratia, che li chiedeua di non eſſere tentato colla tentatione della carne, ſe da quella non fuſſe ſtato eſercitato, nell'abbiſſo della ſuperbia ſarebbe caduto, e la felicità eterna haurebbe perduto: Queſta fù la cagione, per la quale diſſe alli figli di Zebedeo. *Neſcitis quid petatis*. Il Signore l'haueua chiamati nell'Apoſtolato, acciò ſecuramente meritaſſero la felicitá eterna, & eſſi cercauano dignitá terrene, e mondane, che dalla beatitudine l'hauerebbero fatto ſtare diſcoſti, e lontani, e però il Signore li negò la gratia, perche quello, che cercauano, non ſolamente non era alla beatitudine ordinato, ma all'acquiſto della medeſima contrario: Vedi o lettore quanta è la pietà, e la miſericordia di *Dio*, che alli medeſimi dice. *Non*

eſt

est meum dare vobis. Quasi dicesse. Io medico prudente, medico sauio, medico pietoso vi hó chiamati, & arrolati nel Collegio Apostolico per la felicità eterna, e volete che vi conceda quelle cose, che dalla felicitá vi escluderanno. *Non est meum dare vobis*. Non è officio mio darui quello, che vi nuoce. L'officio mio è di condurre tutti alla beatitudine secondo l'ordine, e la dispositione della prouidenza del Padre, nella quale col medesimo communicò. *Non est meum dare vobis, sed quibus paratum est à Patre meo.*

3 Quelle cose, che sono alla beatitudine espedienti, & alla salute dell'huomo appartengono se come tali si desiderano, e si chiedono non solamente coll'oratione, ma con qualsisia opera buona si meritano, & infallibilmente coll'oratione s'ottengono. *Si id quod petitur sit vtile ad beatitudinem hominis, quasi pertinens ad eius salutem meretur, non solum orando, sed etiam alia bona opera faciendo, & ideo indubitanter accipit, quod petit*. Dice S. Tomasso. Non è necessario, che tutte le cose sudette si riceuano, quando si chiedono, si concedono nel tempo congruo, & opportuno. Quando alcuna delle cose sudette non si ottie-

ottiene ſubbito, non deue ſtimare chi fá oratione, che quelle li ſiano negate, ma che il tempo non é congruo, come dice S.Agoſtino ſopra S.Giouanni. *Quædam non negantur, ſed vt congruo dentur tempore differuntur*. La conſecutione delle coſe ſudette puó eſſere impedita: queſto auuiene per la mancanza della perſeueranza, che nell'oratione ſi ricerca: onde dice S. Baſilio. *Ideo quandoque petis, & non accipis, quia perperam poſtulaſti, vel infideliter, vel leuiter, vel non conferentia tibi, vel quia deſtitiſti*. Ma perche l'huomo non puó per giuſtitia meritare la vita eterna degli altri. *Homo non poteſt alijs mereri vitam æternam de condigno*. Quindi è, che nelle coſe, che al merito appartengono non puó alle volte vno meritare per vn altro per giuſtitia. *Ideo ea, quæ ad meritum pertinent non poteſt aliquando aliquis ex condigno alteri mereri*. E però quello, che priega per gli altri non è ſempre eſaudito. *Et propter hoc non ſemper ille auditur, qui pro alio orat.*

4 Da quanto s'é detto lettore impara che l'oratione deue hauere quattro conditioni, delle quali la mancanza anco di vna toglie all'oratione l'efficacia, e di meritare, e d'impetrare. Il conſortio di

tutte

tutte rende l'oratione efficace, e chi colle medesime fà oratione non resta defraudato degli effetti di quella. La prima è che ogn'vno priega per sè; s'é detto di sopra, che acciò per gli altri s'impetri, deue anco quello, per chi si priega fare oratione, acciò si renda degno, e capace di quella cosa, che per lui si priega, mentre non v'è persona creata, che de condigno possa meritare la felicità d'vn altro, ne quelle cose, che alla felicitá appartengono. La seconda conditione è che quella cosa che si chiede sia necessaria alla salute. Quello, che alla salute non é espediente Dio non lo concede, come di sopra s'è detto. La terza è, che l'oratione si faccia con pietà, cioè, che in quella non si cerchino cose empie, come sono i peccati, e l'offensione dell'anima, e del prossimo: ma che sia fondata nella carità. La quarta, che l'oratione sia perseuerante: onde dice S. Tomasso. *Quatuor conditiones ponuntur, quibus concurrentibus semper aliquis impetrat, quod petit, scilicet pro se petat, necessaria ad salutē, piè & perseueranter petat.* Quando si fà oratione, e non si merita, ne s'impetra segno euidente, che all'oratione, é mancata alcuna delle sudette conditioni.

Si

Si dichiara il valore, che può hauere l'oratione de' peccatori.

CAP. XXVI.

1 L'Oratione de' peccatori, cioé di quelli, che ſtanno in peccato mortale, non può hauere il valore del merito; percioche l'oratione, acciò ſia meritòria deue eſſere appoggiata alla giuſtitia. *Meritum iuſtitię innititur.* Di ſopra s'é detto, che la radice del merito é la gratia, e la carità, per la quale qui ſi prende il nome di giuſtitia, l'oratione s'è detto di ſopra, che deue eſſere pia, e piamente fatta; all'hora l'oratione é pia, e piamente fatta, quãdo l'huomo, che la fà, é libero dal peccato, & hà l'habbito della carità, e della gratia. L'oratione del peccatore non può eſſere pia, perche non é informata dalla carità, come dice San Tomaſſo. *Peccator non poteſt piè orare, quaſi eius oratio ex habitu virtutis informetur.* Può l'oratione del medeſimo eſſere pia, non perche dall'habito della carità procceda, ma perche quella coſa, che nell'oratione chiede alla pietà apparte-

tenga

longa. *Potest eius oratio esse pia, quantum ad hoc, quod petit aliquid ad pietatem pertinens*. (Qui per pietâ s'intende la carità; come la prende S. Paolo nel c. 3. della seconda à Timoteo, quando dice. *Habentes quidem speciem pietatis, virtutem autem eius abnegantes*.) Doue la glossa díce, che per pietá s'intende la gratia, e la carità. Quando il peccatore priega qualche cosa, che appartiene alla santita, ò alla pietá, l'oratione sua si dice pia, non perche dall'habito della caritá, e della gratia procede, ma perche quella cosa, che cerca alla gratia, & alla carità appartiene, nel modo, che giusto si dice quell'atto della volontá, co'l quale si vuole vna cosa giusta, benche chi fá quell'atto non habbia l'habito della giustitia. Ogni volta, che l'oratione del peccatore é pia in questa maniera, nõ é meritoria, perche non há il fondamento del merito, ch'è la gratia, e la carità, ma puó essere impetratiua, perche l'impetratione è fondata sopra la gratia, non sopra la giustitia. S. Tomasso. *Quamuis oratio peccatoris nõ sit meritoria, potest tamen esse impetratoria, quia meritum innititur iustitiæ, sed impetratio innititur gratiæ*.

2 Acció si sappiano quelle cose, che può

può impetrare il peccatore, bisogna considerare, che nel medesimo due cose si trouano, cioè la natura, e la colpa: la natura é amata da Dio: la colpa é odiata. *In peccatore duo sunt consideranda, scilicet natura, quam Deus diligit, & culpa, quam odit*, Quando nel medesimo si cõsidera la natura si dice peccatore *vt homo*: quando si considera secondo la colpa si dice peccatore, come peccatore. *Peccator, vt peccator*. Hora l'huomo peccatore in due modi può priegare, e fare oratione, ò come peccatore, ó come huomo, priega come peccatore, quando chiede secondo il desiderio, che há del peccato, ò dal peccato. Priega come huomo quando l'oratione procede dal buono desiderio della natura: ogni volta che il buono desiderio, che procede dalla natura induce il peccatore á fare oratione, priega come huomo, quando il desiderio che procede dal peccato l'induce a fare oratione, priega come peccatore.

3 Quando il peccatore priega come peccatore, non può essere essaudito da Dio per la sua misericordia, puó darsi, che sia esaudito dal medesimo in pena del peccato commesso: questo auuiene quando Dio permette, che vno peccatore in altri peccati cada, e di nuouo altri

pecca-

peccati commette: cosí dice S.Tomasso. *Si peccator orando aliquid petit in quãtum peccator, ideſt ſecundum deſideriũ peccati, in hoc à Deo non exauditur ex miſericordia, ſed quandoque auditur ad vindictam, dum Deus permittit peccatorem adhuc amplius ruere in peccatũ:* E S.Agostino dice, che Dio fauoreuole niega certe coſe, che non le niega adirato. *Deus quædam negat propitius, quæ cõcedit iratus.* Il peccatore che nõ priega come peccatore, ma come huomo é eſaudito da Dio non per la giuſtitia; perche queſto non merita il peccatore, bensì per pura, e mera miſericordia di Dio, come inſegna S.Tomaſſo, quale dice. *Orationem peccatoris ex bono naturæ deſiderio procedentem Deus audit, non quaſi ex iuſtitia, quia peccator hoc non meretur, ſed ex pura miſericordia.* Che Dio eſaudiſce i peccatori, quando fanno oratione come huomini, e la loro oratione procede dal buono deſiderio della natura, non dal cattiuo del peccato, n'habbiamo l'eſſempio nel Publicano, che mentre in queſta maniera priegò il Signore, fù eſſaudito, & ottenne il perdono de' ſuoi peccati: onde S.Agoſtino ſopra di San Giouanni dice. *Si peccatores non exaudiret Deus, fruſtra Publicanus di-*

xiſſet. Domine propitius eſto mihi peccatori. E S. Gio: Criſoſtomo eſponendo quelle parole del Signore. *Omnis qui petit accipit*, dice. *Siue iuſtus, ſiue iniuſtus*. Acció l'oratione del peccatore come huomo ſia eſaudita, deue hauere le quattro conditioni ſudette, cioé che lui priega per sè, ehe chieda coſe neceſſarie alla ſalute, che ſia pia, cioé non ordinatà al peccato, e che ſia perſeuerante; perche ſe ſenza queſte conditioni l'oratione del peccatore fuſſe eſaudita, ſarebbe più efficace, che non é l'oratione del giuſto, il che é inconueniente.

4 Il cieco nato, che fù illuminato da Chriſto diſſe in S.Giouanni al 9. *Scimus, quia Deus peccatores non audit*: S.Agoſtino ſopra di S.Giouanni dice, che queſto detto del cieco nato non é vero, e che fú detto dal medeſimo in tempo, che all'hora era ſtato onto, e non perfettamente illuminato. *Illud verbum cæci eſt adhuc inuncti, ideſt non iliuminati perfectè, & ideo non eſt ratum*. Non illuminato perfettamente, non ſapeua diſcernere quale oratione del peccatore é eſaudita, e quale nó, e quando Dio eſaudiſce, e non eſaudiſce i peccatori. Era nel vecchio teſtamento ſcritto, che Dio non eſaudiſce l'oratione de'peccatori, ma quella

ora-

oratione, che si fá dalli medesimi come peccatori, e che há origine dal desiderio de'peccati, come s'hà nel 28. delli Prouerbij. *Qui declinat aures suas, ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis.* Declina l'orecchia il peccatore, acciò non intenda la legge, quando il suo desiderio é del peccato: l'oratione, che da questo desiderio procede è esecrabile, e da Dio non è esaudita, non altrimente quella che procede dal desiderio buono della natura; in questo senso parlaua bene il cieco nato, non altrimente in quell'altro, mentre non era stato bene, e perfettamente illuminato nello spirito: onde dice S. Tomasso. *Potest dictum cæci inuncti verificari, si intelligatur de peccatore in quantum est peccator, per quem etiam modum oratio eius dicitur execrabilis;*

5 Acciò l'oratione del peccatore sia esaudita, deue egli essere disposto à perdonare l'offese, altrimente non sarà vdito da Dio: cosí si há nel 28. dell'Ecclesiast. *Relinque proximo tuo nocenti te, & tibi deprecanti peccata soluentur.* E S. Gio: Chrisostomo dice. *Pater non libenter exaudit orationem, quam filius non dictauit.* Nell'oratione dominicale il Signore dittò, che da noi si cercasse il per-

dono de'nostri peccati, nel modo, che noi perdoniamo i nostri debitori. Se il peccatore non há proposito, e non è disposto à perdonare l'ingiurie riceuute non fá l'oratione nel modo, che Dio l'hà dettata, e però non merita d'essere esaudito; benche l'oratione dominicale proferendosi in persona di tutta la Chiesa, quello, che non volendo perdonare i peccati al prossimo recita l'oratione del Signore, non dice il falso in quanto alla persona della Chiesa, dice bensi la buggia in quanto alla persona sua, e però perde il frutto dell'oratione. *Si quis nolens dimittere debita proximo, dicat orationem dominicam, non mentitur, quamuis hoc, quod dicit non sit verum, quantum ad suam personam, est enim verum quantum ad personam Ecclesiæ ex qua est meritum, & ideo fructu orationis caret.*

Auuertimento da osseruarsi nell' oratione.

CAP. XXVII.

1 DA quanto s'è detto, deui ò lettore apprēdere, che bisogna spesso reiterare gli atti dell'oratione; procurare che mai manchi nella tua anima la causa di quella, ch'è il desiderio dell'amore interno della carità: che à risuegliare questo desiderio, & à conoscere quanto profitto fai in quello deui spesso reiterare il sudetto atto, e prolongarlo per tanto tempo, & in tal modo esercitarlo, che l'affetto si risuegli, e l'amore di Dio s'accresca: non principiare l'oratione senza la direttione dell'intentione: ogni volta, che conosci, che la mente sia distratta, di nuouo rettificare quella, acciò nō manchi mai l'attentione: pronunciare bene le parole, e senza errore, & apprendere il senso di quelle, e così risuegliarai l'affetto alle cose spirituali: se di questo non sei capace, procura d'hauere l'attentione del fine, ch'è applicare la mente à Dio, con apprendere, che parli con Dio,

e co'l medeſimo tratti negotio importan-
tiſſimo ſopra ogn'altro negotio: tale é la
felicitá eterna, per la quale ſi deue fare
oratione. Acciò habbi queſta attentione
applica la mente á Gieſù Chriſto Noſtro
Signore; percioche l'humanitá di quello
cadendo ſotto i ſenſi, più facilmente ritie-
ne la mente: ogni volta, che ſi riſguarda
Chriſto, e colla certezza della fede ſi tie-
ne che lui é Dio, la mente è applicata á
l'iſteſſo Dio: ricordati che lui medeſimo
diſſe: *Non creditis, quia ego in Patre, & Pater in me eſt. Philippe qui videt me, videt & Patrem meum.* Quindi gli
applicati allo ſpirito, & affettionati all'
oratione, acciò in quella habbiano la ſu-
detta attentione applicano la mente à
qualche miſtero della Paſſione di Chriſto,
e mentre fanno oratione, s'imaginano di
parlare con Chriſto, dal quale, e nel
quale il ſudetto miſtero s'eſercita.

2 Sette volte il giorno i Santi Padri
del vecchio, e del nuouo teſtamento rei-
terauano queſt'atto dell'oratione, così
faceua Dauid, quale dice. *Septies in die laudem dixi tibi.* Sette volte il giorno i
Padri nell'eremo faceuano ritorno all'
oratione: in ſette hore hà la Santa Madre
Chieſa diuiſa l'oratione che preſcriue
alli ſuoi miniſtri, quali deuono per sè, e

per

per tutto il popolo fare oratione: sette volte il dí deue ogn'vno esercitare questo atto salutifero. Nel'a meza notte la primiera, chiamata matutino, perche dalli Santi Padri l'oratione si faceua quando quella stella, ch'é denominata da questo nome appariua nel nostro orizonte. Nell' apparire del Sole la seconda chiamata hora di prima, perche é la prima hora del giorno artificiale, che chiama all'opera i mortali: & ogn'vno prima che all'opere corporali si applica, deue eleuare la mente à Dio. Doppò siegue l'hora di terza, ch'é due hore doppo leuato il Sole. A questa succede l'hora di sesta, quale si deue esercitare prima di pranzo. Siegue l'hora di nona, che si deue fare dopo pranzo. Succede l'hora del Vespro, così detta; perche quando vsciua la stella da questo vocabolo nominata, i Santi Padri faceuano ritorno all'orationi. Conclude il giorno, e pone fine à gli atti notturni, e diurni dell'oratione l'hora chiamata Compieta; percioche nel tramontare del Soles come si deue all'oratione ritornauano i medesimi.

3 Ad ogn'vna di queste hore corresponde vno mistero della Passione di Nostro Signore Giesù Christo; poiche nell' hora di Matutino fù preso, e ligato nell'

horto. Nell'hora di prima, doppo d'esser stato schernito, e sbeffato nel conciliabolo, fatto in Gasa di Caifas, fù portato à Pilato. Nell'hora di terza fù flagellato, e fù contro di lui gridato. *Crucifige, crucifige.* Nell'hora di sesta fù confitto nel duro tronco della Croce. Nell'hora di nona spirò, e lì fù data la lanciata al Sacro costato, doppó che la santissima anima era vscita dal santissimo corpo, e dalla ferita vscì sangue, & acqua. Nell'hora di Vespero fù dalla Croce deposto: E nell'hora di Compieta fù sepellito. Faceuano oratione i Santi Padri sette volte il giorno nell'hore sudette. Primieramente per ringratiare Dio delli benefitij, e doni, che ci concede, che si riducono alli sette doni dello Spirito Santo. Secondariamente per ringratiare Dio dell'opera della creatione, che in sette giorni fù adempita, e compita. Terzo acció si ricordassero dell'opera della redentione fatta colla Passione, e questa compita nelle sudette hore come s'é detto. I Santi Padri del vecchio testamento la considerauano come futura nella figura, quelli del nuouo come giá adempita, e passata. Quarto acció sodisfacessero alla pena temporale nella quale incorreuano per li peccati veniali, che ogni dí si commettono; percioche

se. *Septies in die cadit iustus*. La ragione vuole, che sette volte procura di risorgere. Quinto acciò sette volte rinouassero l'intentione, e ricreassero lo spirito, e lo inuigorissero á caminare per la via della salute. Due volte il giorno há necessità d'essere cibato il corpo, acció si conserui la vita temporale, e corporale di quello, ma l'anima acciò habbia la vita della gratia, deue essere cibata coll'oratione sette volte il giorno; come potrà viuere con questa vita, chi mai non ciba l'anima coll'oratione? Giesù Christo Nostro Signore volse, che in ciascuna delle sudette hore, sortisse vno misterio della sua santissima Passione; si perche sodisfece alli nostri peccati; si perche, si come nell'oratione s'offerisce lo spirito á Dio, e deue farsi sette volte il giorno, così lui volse, che si esercitasse vn atto, che corrispondesse al santissimo, e purissimo sacrificio: opera la più eccellente della religione: vera, e sublime oratione sodisfattoria de' nostri peccati, e meritoria della gratia, e della gloria.

4 La Santa Madre Chiesa à tutti questi fini hà hauuto mente, quando hà prescritto l'hore canoniche al i suoi ministri, e benche alla recitatione di quelle habbia solamente astretto i sudetti, non si

può negare però, che con tale prescrittione insinua à tutti i fedeli, che si deue ricorrere sette volte il dí al Signore coll'oratione, e sette volte il giorno ristorare l'anima co'l cibo di quella, non hà voluto astringere i sudetti ministri fuori del Choro, che l'hore canoniche dicessero nell'hore determinate per non parere di volere astringere quelli. *Vltra vires*. Ma felice colui, che in ciasch'vna dell'hore del giorno recitasse quell'oratione, che li corresponde. Acciò ó lettore quando fai oratione habbi l'attentione del fine, quale è necessaria, & é molto facile, che anco da i rozzi si può hauere: applica la mente ad vno delli sudetti misterij della Passione, e se sei tenuto all'hore canoniche, quando reciti ciasch'vna di quelle: applica la mente á quello mistero, che li corrisponde, con imaginarti di vedere Giesú Christo nel modo, che il sudetto mistero lo rappresenta, & à lui indrizza quelle parole, che nella recitatione dell'hora si proferiscano. Non solamente la tua oratione sarà meritoria, & impetratoria, ma consolatiua, e recreatiua: chi sará quello, che nelle tribulationi non hauerà conforto: nella via dello spirito, non si ricrearà; e nella vita dell'anima non riceuerá forza con vedere,

re, e considerare quanto il suo Signore ha sofferto, acciò sodisfacesse per i peccati dell'huomo, e rendesse il medesimo degno, e capace della felicità eterna.

5 La tua principale richiesta nell'oratione sia l'ottenere, e meritare il fine dell'huomo, ch'è il possesso di Dio, quale consiste nella vista intuitiua del medesimo, che non si puó acquistare se in questa vita non si hà la vista enimmatica del medesimo, che è la fede, e se non si há la santa caritá, che peró solamente vogli in quella chiedere lumi, & affetto: lumi á conoscerlo: affetto ad amarlo: sappi, che Dio è infinitamente cognoscibile, & infinitamente amabile, & è impossibile, che si conosca quanto si può conoscere, e che si ami quanto si puó amare; e peró sempre cerca, che la notitia si accresca, e l'amore si auanzi: sempre protesta non volere altri mezi, che quelli, che sono ordinati, e sufficienti all'acquisto della felicità, e di repudiare i nociui, & al sudetto acquisto contrarij. Quelli de'quali non hai certezza, che siano gioueuoli, non li chiedere, che con conditione, cioè se sono espedienti. Non desiderare, ne chiedere dignità, & honori mondani; perche non puoi sapere se quelli sono stati ordinati dalla dispositione della diuina

prouidenza come mezi della tua salute, che ti gioua l'esser Papa, l'esser Cardinale, l'esser Vescouo, ó hauer qual si sia Prelatura, se quelli sono mezi, che ti priuano, ó t'impediscono la consecutione della felicitâ eterna. Che giouó à Giuda l'essere Apostolo? Che giouó á Caifas l'esser Sommo Pontefice? Che giouò á Pilato l'esser Preside della Palestina? Se malamente seruendosi della dignitá, con quella s'acquistorono la dannatione eterna. *Quid prodest homini si vniuersum mundum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur.* Può dirsi di tutti questi quello, che il Signore disse di Giuda. *Melius erat ei si natus non fuisset homo ille.*

6 Guarda bene di non chiedere nelle tue orationi l'adempimento di qualche peccato, auuerti che questo auuiene à molti sotto pretesto di cosa buona; pochi, e forsi non vi é, chi chieda direttamente l'adempimento di veruno peccato: percioche questo á tutti pare indecente. Quando si desiderano, ó chiedono le dignitá, e gli honori per dominare, regnare, signoreggiare, essere seruito, & honorato, si chiede altro, che l'adempimento del peccato? l'ambitione, e la vana gloria non sono peccati? Quando

do si chiede essere liberato dalla persecutione colla morte d'alcuno, e colla perdita di quella della robba, ò colla destruttione della casa degli altri, si cerca altro, che l'adempimento dell'ingiustitia? Quando si bramano, e si chiedono le ricchezze, e le facoltà per mangiare bene, vestire meglio, ò per esser ricco? Si chiede altro, che l'adempimento dell'auaritia, ò dell' intemperanza? Guai à quelli, che in tal modo chiedono, & ottengono, perche chiedono come peccatori, e sono esauditi. *Non ex misericordia, sed ex vindicta.*

Delle parti dell' Oratione.

CAP. XXVIII.

1 L'Oratione non é vn atto semplice dell'intelletto, mà vn atto del medesimo da molti atti formati dall'istesso, che rendono queste atto vno, non per vnitá di numero: ma per vnità di fine; percioche sono più atti ad vno solo fine ordinati: sono questi atti, che l'oratione compongono

gone, e dalli quali questa riceue la sua integrità, quattro. Ossecratione si chiama il primo: Oratione il secondo. Postulatione il terzo. Attione, ó rendimento di gratie il quarto, cosí insegna S. Paolo nel cap. 2. dell'epistola prima à Timoteo. *Obsecro igitur primum omnium fieri Obsecrationes, Orationes, Postulationes, Gratiarum actiones pro omnibus hominibus*. Con queste parole esorta Timoteo, che facesse oratione per tutti. Qui peró bisogna auuertire, che il vocabolo, oratione, si prende in due modi: in commune, & in particolare. In commune significa quell'atto dell'intelletto imperato dalla volontá, ch'é composto dalli quattro atti sudetti. In particolare significa vno atto particolare dell'istesso, co'l quale il medesimo intelletto si solleua á Dio, & à lui ascende, come si dirà appresso, ch'é necessario all'oratione, che significa l'atto dell'intelletto composto dalli sudetti quattro: Onde se il vocabolo oratione si prende in commune per quello ch'è composto, a l'hora l'oratione non si distingue da veruno delli sudetti atti, ma quelli include. Se si prende in particolare significa l'eleuatione ò ascē so in Dio, che forma il detto intelletto, & in conseguenza si distingue da gli altri,

tri, & all'hora l'oratione differisce dall' oratione, cioé l'atto composto dal particolare, come il tutto differisce dalla parte, e la parte dal tutto, cosí dice S. Tomasso. *Oratio communiter sumpta includit omnia quę hic dicuntur, sed secundum quod contra diuiditur, importat propriè ascensum in Deum.*

2 Nell oratione trè cose si ricercano, la primiera, e la principale è che la mente s'vnisca con Dio, il che non si può fare, senza, che la medesima si solleui, & ascenda in lui, e questo è il primo atto: quale propriamente si dice oratione, percioche l'oratione non é altro, che vna eleuatione della mente à Dio, e da questo tutti gli altri atti vniti col primo, & il composto da tutti quattro viene, chiamato oratione, come dice San Tomasso. *Ad orationem tria requiruntur, quorum primum est, vt orans accedat ad Deum, quem orat, quod significatur nomine orationis, quia oratio est ascensus intellectus in Deum.* E benche nelle collationi de'Santi Padri si dica, che l'oratione sia vn atto dell'intelletto, col quale si promette à Dio qualche cosa, pure il vero senso é quello, che s'é esplicato, e da questo auuiene, che la contemplatione anco oratione mentale si chiama,

ma, perche in quella, ó con quella si solleua la mente á Dio, e perche nella medesima si deuono fare gli atti sudetti, peró s'é detto nel libro della vita humana, che alla contemplatione appartiene l'oratione, ma differiscono trá di loro, perche la contemplatione solleua la mente, e l'oratione aggiunge gli altri atti sudetti.

3 Secondariamente nell'oratione si ricerca la richiesta, ò sia dimanda: questo è il secondo atto della medesima. *Secundo requiritur petitio, quæ significatur nomine postulationis*. La dimanda ò sará determinata, ò indeterminata. Determinata quando si chiede qualche cosa speciale. Indeterminata, quando non si chiede cosa in particolare, ma l'aiuto di Dio in generale. La prima propriamente i Latini chiamano Postulatione. La seconda Supplicatione. *Secundo requiritur petitio, quæ significatur nomine postulationis, siue petitio proponatur determinatè, quod quidem propriè nominant postulationem, siue indeterminate, vt cum quis petit iuuari à Deo, quod nominant supplicationem*. Si puo fare ancora la dimanda con esprimere, ouero narrare solamente il fatto, come chiesero Marta, e Maddalena la salute di Laza-

Lazaro loro fratello, e questa vien chiamata Insinuatione. *Vel solum factum narratur secundum illud.* Ioan. 11. *Ecce quem amas infirmatur, quod vocant insinuationem.* In vno delli modi sudetti si può fare la dimanda dell'oratione, e San Paolo tutti trè questi modi sotto la parola *Postulationes* include. Nelle collationi de' Santi Padri si há, che. *Postulatio dicitur cum pro alijs petitur:* Ma la prima espositione é più efficace, e s'auuicina alla veritá della cosa.

4 Terzo nell'oratione si ricerca la ragione, ò sia motiuo, per lo quale con quella s'ottiene quello, che si dimanda. *Tertio requiritur ratio impetrandi, quod petitur.* Questo motiuo, si puó assignare, ò dalla parte di Dio, ò dalla parte dell'huomo, che chiede. Dalla parte di Dio s'apporta il motiuo quando acciò si ottenga, si chiede al medesimo per qualche cosa spettante alla sua bontà, come fece Daniele nella sua oratione, che si hà nel cap. 9. doue dice. *Propter te ipsum inclina Deus meus aurem tuam.* Questo atto, che non è altro, che vna contestatione di cose Sacre, si dice Ossecratione, come quando diciamo. *Per natiuitatem tuam libera nos Domine.* Nel quale non facciamo altro, che assignare vn motiuo

per

per lo quale chiediamo d'essere esauditi, e si prende da quelle cose che appartengono à Dio, ò dal medesimo sono state fatte, & in quelle sommamente riluce la sua Potenza, Bontà, e Misericordia. Nelle collationi de' Santi Padri si hà, che l'imploratione é quando si priega per li peccati, ma di quella si deue dire secondo, s'é esplicato. Si serue San Paolo del vocabolo. *Obsecratio.* Non á di notare quell'atto dell'intelletto co'l quale sotto l'inuocatione di Dio si forza qualch'vno à fare, ó dire alcuna cosa, da' Latini chiamata *Adiuratio*. Perche questa è prohibita, & in consequenza si deue nell'oratione fuggire: Intende per la parola. *Obsecratio*: L'imploratione della diuina misericordia, come dice San Tomasso. *Obsecratio non est adiuratio ad compellendum quæ prohibetur, sed ad misericordiam implorandum.*

5 Il motiuo, ò sia la ragione d'impetrare, che dal canto nostro si puó apportare é il rendimento delle gratie. *Ratio impetrandi ex parte petentis est gratiarum actio.* Percioche ogni qual volta si rendono gratie delli benefici ricevuti si merita il riceuimento di cose maggiori. Questo atto dell'intelletto si ricerca nell'oratione, si dice, che

che sia l'vltimo atto di quella, non perche s'habbia da fare nell'vltimo dell'oratione, mentre il rendimento delle gratie si deue fare per li beneficij riceuuti, e nell'oratione quelli beneficij che si chiedono nō sono ancora conferiti. Nell'esercitio dell'oratione prima deue precedere il rendimento delle gratie. Secondo l'atto dell'oratione per lo quale la mente si solleua á Dio. Terzo le richieste, e dimande; & vltimamente l'imploratione, e quest'é l'ordine, che si deue tenere nella formatione degli atti, che l'oratione compongono; benche molte volte l'vltimo atto puó essere il rendimento delle gratie, si per la ferma speranza, che si deue hauere di riceuere da Dio quello, che s'é richiesto. Si anco perche l'hauer fatto oratione anche è beneficio da Dio á noi concesso,

6 La Glossa nel capitolo primo dell'Epistola prima di San Paolo á Timoteo tiene, che nel sacrificio della Messa questi quattro atti si esercitano; poiche quelle cose, che si dicono prima della consecratione appartengono all'imploratione. *In Missa obsecrationes sunt, quę precedunt consecrationem.* E questo perche in quelle si fà mentione di certe cose sacre, come è l'Epistola, l'Euangelio, e l'Offertorio.

fertorio. L'oratione si fá nella consecratione, poiche in quella molto si solleua la mente à Dio. *Orationes sunt in ipsa consecratione, in qua mens maximè debet eleuari ad Deum.* Le dimande si fanno nelle cose seguenti, e che alla consecratione succedono. *Postulationes sunt in sequentibus petitionibus*. Il rendimento di gratie nel fine. *Gratiarum actio in fine*. Il medesimo si troua vsato in molte collette, ó siano orationi, che la Chiesa fá nella Messa, come appare nella colletta della Santissima Trinità, nella quale si dice. *Omnipotens sempiterne Deus*. Il che appartiene all'eleuatione della mente à Dio, & è l'atto, che si chiama oratione. Poi siegue il rendimento di gratie. *Qui dedisti famulis tuis &c.* Le richieste si fanno con quelle parole. *Præsta quæsumus*. E l'imploratione, quando si dice. *Per Dominum nostrum &c.* Et ecco Lettore apportato quanto si può stimare necessario, & vtile all'essercitio della Diuotione, e dell' Oratione, atti interni della Latria, ch'è la seruitù, che deui professare à quello, che ti hà dato l'essere, ti gouerna, e conserua, e ti puó felicitare. Sappi, che non vi è cosa nel Mondo, che possa acquietare il suo desiderio, solo che il posses-

possesso di Dio. *Inquietum est cor nostrum Domine, donec veniat ad te.* Questo possesso non si merita, ne si acquista, che coll'oratione, all'oratione deue precedere la diuotione. Questa effetto, quella instrumento della contemplatione, cerca esercitarli, ogn'altra cosa lascia se brami la felicità, e la beatitudine.

Fine del Secondo, & vltimo Libro.

Correttione.

Pag.4 deuotione *legi* diuotione 8 valore *l.*volere 9 confiderare *l.* confiderare 14 predere, *l.*procedere 18 fciogliere *l.*fcie-gliere, 12 in atto, *l.* l'atto. 16 lenfo, *l.* fenfo. 20 leruitio *l.*feruitio 25 dimef-fa *l.*difmeffa. 39 denota *l.*dinota 41 cius *l.*eius 45 humamano *l.*humano 50 m-pofto *l.*impofto, parterne *l.* paterne 52 prefiftere *l.*perfiftere 54 tuciare *l.*fatiare Satira *l.*fatiera, riuerto, *l.*riuerito 56 ra-ligione *l.*religione 57 formato *l.*formato 58 vedue *l.*vedoue 60 ohe, *l.*che 62 neila *l.*nella 63 fduppofito *l* fuppofito. 70 du-liab, *l.*Dulia 75 con, *l.*come 86 con na-turale, *l.*connaturale, 90 aile, *l.*alle 98 di grigni, *l.*digrigni 103 iamen *l.*tamen 117 effectus *l.*affectus 119 fotro *l.*fotto 125 l'eggetto *l.*l'oggetto 132 veitù *l.*vir-tù 134 teriminato *l.*terminato 144 ef-fere *l.*effere 158 ch'é, *l.*che 169 gij atti, *l.*gli atti. 179 Inftuito *l.*Inftituito, 185 affectiué *l.*effectiué 197 Meftitla, *l.*me-ftitia, de deue *l.*deue 198 quodam, *l.*qua-dam 200 dlce *l.*dice. 203 dalle, *l.*delle 205 neceffina *l.*neceffità 213 veritam *l.*verità 218 difpotione *l.*difpofitione 220 cafo *l.*cofe 232 foli *l.* foli, couofcere *l.*co-nofcere 233 conofcant *l.*cognofcant 235

fidncia *l.*fiducia 236 beni *l.* bensi 237 eattiuo *l.*cattiuo, calpestrarsi,*l.*calpestrati 240 al 6 *l.* al 6. 273 expadiunt *l.*expediunt 278 asiringe *l.*astringe, tutli *l.*tutti 280 comandanda *l.*comanda 285 prosopeia *l.*prosopopeia 288 sine *l.*fine 292 effetto,*l.*affetto, feconda, *l.*seconda, lono, *l.* sono,quate *l.*quale 294 a gratia *l.*la gratia 295 me! merito *l.*merito,l'fiuomo,*l.*l'huomo 304 in cerra *l* in terra 326 iono *l.*sono 327 l'orotlone *l.* l'oratione 328 conuertit *l.*conuenit 329 facta *l.* sacra 330 sare *l.*fare, siamo, *l.*siano 333 habbiamo *l.*habbiano 346 molte *l.*molta 349 oracjone *l* oratione 350 sà *l.* fà 360 l'affetto *l.* l'effetto,